VISIT…

В.П.Макаренко

политическая концептология

обзор повестки дня

Праксис

Москва 2005

ББКХ061.51М15

Макаренко В. П.

М 15 Политическая концептология : обзор повестки дня. - М.: Праксис, 2005. - 368 с. - (Серия «Новая наука политики»)

ISBN 5-901574-48-6

Книга известного российского ученого-политолога является результатом его многолетней работы в области современной политической теории. При помощи методов и выводов аналитической философии рассматриваются такие базовые политические понятия как свобода, суверенитет, неравенство, права человека, собственность. Книга будет полезна политологам, философам, а также всем, кому интересны проблемы современной политической науки.

ISBN 5-901574-48-6 © В. П. Макаренко, 2005

© Издательская группа «Праксис», 2005 © А. Кулагин, оформление обложки, 2005

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение 7

Глава 1. Свобода и грязное дело 24

1. 1. Трансцендентный контролер или сгусток страстей ? 24

1.2.Сущностная спорность 28

1.3.Счастливые рабы и граждане 35

1. 4. Дрянь «в законе» 38

1.5 Ложь и самообожествление 43

1.6 Компромисс и компромат 45

Глава 2. Природа властной импотенции 52

2.1.Фаллическая инверсия 52

2.2.Нечистая сила 59

2.3.Окостенение или несогласие? 67

Глава 3. Когнитивное сопротивление 77

3.1.Неразрешимый спор 78

3.2.Три стереотипа 81

3.3.Перспектива супергосударства 87

3.4.Суверенитет и «добрые дяди» 91

Глава 4. Надежда или дисгармония ? 102

4.1.Отдать или занять? 102

4.2.Противоположные ответы 108

4.3 Договор и демократия 115

4.4.Пределы и виды 119

4.5.Общие парадоксы 126

Глава 5. Мера неравенства 129

5.1.Исходная проблема 129

5.2.Конкурирующие концепции 137

5.3.Что такое welfare state? 149

5.4.Социальный оккупант 154

Глава 6. Власть обезьян 159

6.1.Минимальное согласие 159

6.2.Беспощадный критик 165

6.3. Деградация общего блага 177

Глава 7. Даешь супергосударство ! 182

7. /. Вечные воры 184

7.2. Теория се цессии 194

Глава 8. Права человека и собственность 202

8.1.Сентенция или дилемма ? 202

8.2.Закрепление рабства 208

8.3.Критика собственности 213

8.4.Экономическое насилие 219

Глава9. Вопросискорененияпороков 224

9.1.Природа и сферы справедливости 224

9.2.Стремление жить «на халяву» 232

9.3.Проблема эффективности 247

Глава 10. Химеры прошлого и настоящего 257

10.1.Генезис и реанимация термина 257

10.2.Упадок или воспроизводство? 263

10.3.Федеративное самоубийство 267

10.4.Геополитика 21 А

Глава 11. Закон и умножениесущностей281

/ /. 1. Притон и богадельня 281

11.2.Паразиты и стоики 291

11.3.Третий путь?.. 297

Глава 12. Здоровое политическое тело

12.1.Свобода сопротивления

12.2.Проблема доверия

12.3.Пределы толерантности

Заключение Примечания Использованная литература

ВВЕДЕНИЕ

Эта книга примыкает к циклу моих публикаций по разработке политической концептологии — деэтатизированной политической теории. Среди них — теория власти, анализ главных идеологий современности и категории интереса[1]. Для интеграции проблем я использую методы и выводы аналитической философии (далее АФ)[2]. Кратко укажу те, что являются посылками книги.

Континентальная традиция европейской философии состоит из множества модификаций постгегельянства. Неомарксизм, экзистенциализм, ницшеанство, феноменология, структурализм и постмодернизм в большей или меньшей степени используют метод и систему Гегеля, критикуют Просвещение и подчеркивают культурно-историческую обусловленность мышления. Влияние этих направлений мысли на современную духовно-теоретическую ситуацию в России несопоставимо с освоением и применением АФ для анализа социально-политических проблем.

В отличие от постгегельянства АФ развивает главные посылки Просвещения — разрушение аристотелевского и средневекового образа мира, переосмысление природы знания и разработка новой концепции знания. Просвещение — поворотный пункт на пути универсального процесса расколдовывания мира. Существующий мир не имеет религиозного и морального смысла. Взамен просвещенческие мыслители предлагают разные способы обоснования(мораль, разум, чувство, произвол) бытия ценностей. Каждый из них относителен.

Ситуация неуютная. Проще усвоить представление о ложности принципов Просвещения, поскольку индивиды формируются в разных культурах И присовокупить к нему постулат Гегеля: диалектика — универсальный принцип морали и политики. Так поступают многие.

Например, неомарксисты продолжают критиковать сциентизм, научный социализм, демократический централизм, экономизм, позитивизм и социологизм. Одновременно используют вебери-анство и фрейдизм для критики современного общества. Но неомарксизм усматривает революционную способность только у тех,

кто с ним согласен. И потому оказывается рафинированным обоснованием экономического угнетения и политического насилия.

Экзистенциализм ставит религиозную веру на основу субъективной истины личного опыта, онтологизирует свободу, ограничивает разум и оправдывает индивидуальный и групповой произвол. Однако большинство экзистенциалистов оправдывали сталинизм, нацизм и колониализм. Из экзистенциализма невозможно вывести конструктивную концепцию политики.

Структурализм подорвал философский и политический статус субъекта, отбросил тотализирующие теории, понятия свободы выбора, индивидуальной и групповой аутентичности, показал случайность любой связи знака и смысла и на этой основе сформулировал следующие принципы анализа политики: современный разум неотделим от институтов надзора; борьба за власть — основание всех институтов и дискурсов; социальная и политическая теория должна быть локальной и региональной практикой. Критика религиозного и светского гуманизма— продуктивный (хотя дискуссионный) вывод структурализма

Постмодернизм считает разум следствием политической легитимизации современности, разрабатывает концепты мышления как множества различий и деконструкции Политический дискурс— это тоталитарное господство над разнообразием. Современное мышление есть множество иерархий насилия, для изменения которого надо культивировать внутреннюю и внешнюю критику. Но постмодернистская позиция скептического наблюдателя равнозначна признанию status quo.

АФ отвергает диалектику как принцип политики и морали. И формулирует главную дилемму современности: участие в политике необходимо, но успех такого участия сомнителен. АФ предлагает анализировать дилемму путем синтеза ее философских, экономических, социологических, политологических, правовых и исторических аспектов для выхода за пределы постгегельянства и формулировки других принципов анализа политики. АФ отвергает социогуманитарное знание в той мере, в которой на него повлияли Руссо, Гер дер, Гегель, Маркс, Кьеркегор, Ницше (и их эпигоны в других странах). Аналитическая политическая философия (далее АПФ) отрицает стили мышления, сложившиеся под влиянием религии, медицины, культуры и политики. И предлагает

систематизироватькогнитивныеи социокультурныебарьеры, которые стоят на пути критики и преобразования социально-политических отношений и институтов.

Применение АФ для анализа политики началось в 1960-е гг. при решении трех задач: изучение политических воплощений свободы, равенства и демократии; анализ взаимосвязи философии и экономики; познание корреляций ценностей с политическими институтами Теория справедливости Д.Ролза посвящена обоснованию универсальных политических ценностей. Метод рефлексивного равновесия устанавливает принципы справедливой организации общества, которым должны соответствовать политические институты Анализ ценностей необходим для определения правильной политической позиции. Если шансы индивидуальной пользы и успеха (материальное благосостояние, социальный престиж, карьера и т.п.) неизвестны, индивидуальный выбор становится консервативным (независимо от социальных структур) и оправдывает манипуляцию свободой.

Теоретики рыночной экономики, феминизма, коммунитаризма и анархокапитализма подчеркивают невозможность реализации справедливости по следующим причинам недоступность информации, раздел мира на государства, включенные в международные сети торговли, права и управления, тендерное неравенство, разделение публичной и приватной сфер; ложность и недостижимость идеалов свободы от ценностей и автономного индивида, отсутствие конкретно-социологической информации о всех фактах несправедливости, неисторичность, нереалистичностьи тоталитарныетенденциитеории Ролза Одновременнов процессе критики Ролза высказаныпродуктивные идеи: все государства аморальны, поскольку налагают налоги и применяют насилие под прикрытием легитимного применения силы; государствоне являетсягарантомправа и справедливости; свободавыбора — это ниспровержениевсех государств, кроме минимального, его задачи — защита граждан от насилия, воровства и мошенничества, политика должна опираться на ценности общества, а не государства, политическая философия должна разрабатываться на основе множества социологических теорий.

Новейшая АПФ — это реакция на теорию справедливости Главный предмет спора — роль договора в установлении справедливости. Экономический контрактуализм сформулировалследующие

положения о природе договора обоюдная польза сторон, интересы и убеждения которых сформировались до заключения договора, взаимные уступки ради пользы обеих сторон; отрицание такого обмена, при котором одна сторона влияет на другую. Политический контрактуализм базируется на других посылках: контракт обязателен для сторон; есть следствие обсуждения общих интересов; способен устоять в дискуссии; предполагает одобрение всего (или большинства) общества. Сформулированы также общие выводы: интеллект в политике значим больше, чем в экономике; наиболее предпочтителен социальный порядок, который избран в результате нейтрального диалога; все индивиды и концепции блага равноправны.

Сферы исследования АПФ — политическое благо и политический выбор, для анализа которых применяются универсальный персонализм и ценностный солипсизм. Теория блага есть комплекс объективных требований, которым должны удовлетворять политические ценности. Теория выбора — это принципы классификации подходов к установлению политических институтов. Политическое бытие — это конфликт политических институтов и индивидов. Персонализм позволяет изучать зависимость индивидуального блага (зла) от политических институтов — при одновременном отрицании приоритета общих интересов (народов, обществ, государств, культур) над индивидуальными интересами. Судьбы людей не должны зависеть от бытия государств. Институты должны соответствовать благу индивидов, а не наоборот. Равенство — главная ценность современности. Смысл политических институтов определяется их ценностью для индивидов и не является надындивидуальным. Социальные привилегии индивидов не являются политической нормой. Государство не является политическим благом. Политическое благо — это применение принципа равенства в политической жизни.

Нормативно-оценочный солипсизм означает: любая ценность может быть главной политической ценностью и критерием политической оценки. Существуют внесоциальные (благосостояние, счастье, польза, негативная и позитивная свобода), социальные (культурная гармония, социальный порядок, политическая стабильность, правопорядок) и промежуточные (активное и пассивное равенство) ценности. Внесоциальные ценности — главные

политические блага, критерии политической оценки и основа политических дискуссий. Демократия, правопорядок и т. д. являются ценностями лишь в той мере, в которой культивируют внесоциальные ценности. Отсюда вытекают важные следствия: свойства индивида — главный критерий политических ценностей; взаимная изоляция индивидов — социальная и политическая норма; политика — это доказательство большей ценности политических решений по сравнению с бытием индивидов; при отсутствии доказательств политика превращается в сферу абсурда; социальные и промежуточные ценности надо отделить от государства и других политических институтов.

Государство обязано соблюдать ценности во всех смыслах слова. Однако конфликт между ними не преодолен ни в одном государстве мира. Все государства пренебрегают ценностями при установлении подзаконных актов и реализации политики. Поэтому административно-распорядительная деятельность государств есть сфера абсурда. Под таким углом зрения надо рассматривать все политические взгляды, доктрины, теории и институты.

Проблема реализации выбора изучается аналитической экономической теорией[3]. Понятия привлекательности, оптимальности, общего блага, политической конкуренции, демократии позволяют описать возможности реализации выбора в разных социальных и политических системах, синтезировать результаты философского и экономического анализа политики и отвергнуть либеральную концепцию индивидуального выбора. В частности, оптимальность — это такое положение вещей, которое не нуждается в улучшениях или ограничено выбором правил социальной, экономической и политической игры. На этой основе возникла институциональная компаративистика — альтернатива наличным формам рынка и политики.

Реализация выбора предполагает постоянство этических норм, аналитическую дистанцию между целями и предметами выбора, отрицание этического идеализма. Понятия горизонтальной справедливости и несправедливости описывают следующие явления: несправедливость всех налоговых систем и налоговой политики; нежелательные последствия всех политических действий/программ/институтов, функционирующих на основе индивидуального выбора; все политические решения не являются лучшими из

возможных, политика — это лавка старьевщика, своего рода склад утильсырья, для изучения которого разработана теория подержанных вещей.

Рынок не является критерием истинности социальных теорий. Политические и экономические институты развивают социальный паразитизм. Рынок смешивает вкусы, желания, выборы и ценности. Функционирование рынка базируется на посылке: в каждом его звене оптимально сочетаются противоположные склонности людей. Тем самым рынок культивирует этический нигилизм. В рыночном обществе ни один индивид не может максимально реализовать собственные ценности по причине аналогичных стремлений других индивидов. Польза — частное правило человеческого поведения. Если польза считается главной социальной ценностью, то большинство общества предпочитает стабильность, твердую власть, неравенство, несправедливости и мошенничество вместо свободы. При таких условиях общий выбор порождает множество непредвиденных последствий.

Современная экономика базируется на постулате экономии на добродетели: люди никогда не поступают в соответствии с интересами общества; частный интерес — главный мотив человеческого действия. Экономисты и политики — главные сторонники экономии на добродетели. В итоге демократические институты не решают проблему уполномоченный — исполнитель. Для ее решения надо отбросить все концепции общего блага как производного от государственных интересов и независимого от интересов граждан. Политические институты государства обходят эту проблему, поскольку реальный рынок — это бесконечное число версий дилеммы заключенного в конкретно-социологических обстоятельствах. Квалификация рынка как нормы при анализе общего блага не имеет смысла. Рациональность индивидуальных действий в пользу общего блага при господстве рынка всегда проблематична.

Указанные правила и закономерности отражаются в политической сфере. Претензии любых правительств на выражение общего блага есть просвещенный деспотизм. Он всегда противостоит индивидуальным мотивациям и социальным институтам. Политические институты демократии отвергают этику при принятии решений. Поэтому недостатки рынка отражаются в недостатках государственной политики. Общее благо недостижимо ни посредством рынка, ни с помощью государства.

Политическая конкуренция при демократии отличается следующими свойствами: связь общего выбора с политической формой; конструирование модели среднего избирателя, которая базируется на постулате: если позиции избирателей соответствуют одному спектру политических взглядов, то политическая конкуренция двух (или более) партий дает результаты, близкие к центру данного спектра; политическая конкуренция вынуждает партии двигаться к идеалу среднего избирателя; если итоги выборов соответствуют модели среднего избирателя, они неоптимальны; если партии отказываются от программных целей, политическая нестабильность становится постоянной.

Демократия — это запрограммированная инерция политических процессов и институтов. Выборы порождают проблему нестабильного большинства, для решения которой надо ограничить индивидуальные политические выборы. Нестабильность — следствие демократических процедур, при которых избиратели голосуют за бесполезные и вредные для общества политические решения. Принцип большинства и ссылка на общие интересы населения в избирательных кампаниях потеряли смысл. Демократия не решает проблему общего блага. Вмешательство государства в рыночные процессы есть следствие неэффективности рынка и обостряет проблему реализации выбора. Если экономика становится элементом политики, всю совокупность решений в сфере экономической политики надо анализировать с помощью описательной, а не нормативной модели политики.

Теория общего блага не в состоянии адекватно описать обязанности правительства, а теория государства пока не дает детального описания всех аспектов его неэффективности. Экономический дискурс использует негероическую теорию человеческого поведения и подменяет описание оценкой. Поэтому постулаты и выводы либеральной экономической теории ложны. Существующие социальные и политические институты воплощают идею худшего из возможных социальных миров.

Для исследования этого социального мира применяются социологические методы. Социальные изменения XX в. (от революций до реформ) были делом лиц, в наименьшей степени способных их осуществить. В некоторых странах сложилось взаимодействие социальных реформаторов и политиков с социологией и политической

философии. Но анализ проблем соотношения благ, социального контекста, социабельности, нейтральности, аутентичного общества, тенденций и оценок показал методологический индивидуализм пренебрегает фоновыми убеждениями и практиками. Взаимопонимание — свойство общества в целом, а не его отдельных членов. Социальные блага несводимы к индивидуальным.

Согласно либеральному шаблону, политические институты свободны от детерминации конкурирующими сторонами, а идеал нейтрального государства воплощает определенные ценности[4]. Однако нейтральность воплощает конфликт социабельности с мерой ее воплощения в политических институтах. Чувство социальной принадлежности (отождествление индивида с обществом и социальной ролью) — случайная характеристика индивида. Индивид обладает разными идентичностями при достижении конкретных целей в пространственно-временных обстоятельствах, от которых зависит указанное чувство. Если оно конституирует идентичность, различие случайных и необходимых свойств исчезает. Поэтому следует исходить из конфликта между принадлежностью индивида к обществу и государству. Аутентичное общество — это мера независимости граждан от государства. Для достойной жизни надо принимать участие в делах общества, а не государства. Общие цели и ценности возникают только в аутентичном обществе.

При выборе политических решений/программ/ценностей неявные посылки обычно не являются предметом эмпирических исследований. Это порождает бесконечную дискуссию о специфике современного общества, в которой смешиваются дескриптивные и нормативные аспекты поведения людей. Для выхода за пределы дискуссии надо учитывать, что число факторов изменения социальных тенденций бесконечно. В политике изменение суждений о тенденциях есть следствие изменения индивидуальных убеждений для приспособления к изменившимся условиям. Поэтому истинность суждений о тенденциях проблематична. Публичное обсуждение тенденции может быть началом ее изменения. Открытие тенденции нередко меняет политические убеждения. Строгой методики анализа таких изменений не существует.

Итак, индивидуальный выбор не является основанием социальных ценностей и не воплощается в социальных и политических

институтах. Для его реализации надо пересмотреть принцип суверенитета, который сложился в Новое время и оправдывает государственный произвол.

Аналитическая политическая наука изучает отношение намерений властвующих к социальным последствиям политики. Намерения закрепляются в политических структурах, которые ограничивают другие способы осуществления власти. Социальные и политические структуры — продукты множества случайных следствий деятельности множества субъектов. Этим определяется феномен шаткости демократии[5]. Он выражается в невежественности избирателей, безответственности элит, недостатках политического рынка и несоответствии модели взаимных услуг реальной политике. Большинство людей не выполняет функцию гражданина. Отказ от участия в выборах — самый рациональный способ индивидуального поведения. Демократия полагает нормой незнание избирателей. Избиратели руководствуются чувствами, из-за чего институт выборов нерационален. А политические элиты безответственно осуществляют власть. Циклы внутренней политики определяются воспроизводством больших структур на разных уровнях власти. В этих структурах сконцентрирован выбор группы лиц и организаций, власть которых не зависит от демократических процедур. Поэтому асимметрия власти — закономерность демократии. Она усиливается структурной властью среднего избирателя и господством центра над периферией внутри страны и на международной арене. Современные демократические страны транслируют внутреннюю и внешнюю колонизацию и не отличаются от империй[6].

Политический выбор при демократии базируется на ложных посылках: партии предлагают гражданам действительный социальный и политический выбор; каждая партия выполняет программные и избирательные обещания. Однако движение партий к центру (при двух- и многопартийной системе) показывает, что они не предлагают гражданам никакого выбора. Ни одна партия не преодолела незнания избирателей, хотя возникла монополия партий на решение определенных социальных проблем. После победы на выборах партии не выполняют обещаний. В политике участвуют элиты, а не граждане.

Для устранения этих явлений политика должна приобрести совещательный характер. Политика как сфера свободной публичной критики предполагает независимость населения от групп интересов и политических партий. Но механизмов культивирования такой независимости не существует. Электоральные кампании отличаются случайностью и произволом. Принцип большинства ведет к порочному кругу и исключает общий выбор. Способы решения этой дилеммы (процедура голосования, последовательность индивидуальных политических выборов, структура политических институтов) уменьшают, но не исключают вероятность порочного круга.

Для реализации политического выбора необходимо согласие граждан по вопросам единства нации, общеобязательности политического выбора, правил политического дискурса и отражения в политическом выборе индивидуальных выборов. Такое согласие в принципе невозможно — оно предполагает унификацию мнений по проблемам, относительно каждой из которых существуют взаимоисключающие теории. А политические институты демократии не отражают индивидуальные выборы. Отсюда вытекает конфликт намерений и результатов политических действий. Он существует при любых формах государства. Демократия не может преодолеть бюрократизацию организационных структур, иллюзию доверенного исполнителя, институциональные интересы и бюрократическую модель вневедомственных соглашений. Логика организационных структур противоречит демократии. Не менее значимо вмешательство государства в экономику по следующим причинам: рынок не дает необходимого количества социальных благ и порождает негативные следствия; различного отношения граждан к экономическому и политическому выбору; рыночного распределения как результата распределения власти. В конечном счете любое вмешательство блокирует социальное равенство. Связь экономики и политики — главная причина авторитарных социальных тенденций. Экономика и политика — различные сферы эксплуатации.

Демократия воплощает надежду на смягчение экономической эксплуатации и политического угнетения путем регулярной смены правительств и парламентов. Социализм воплощает надежду на справедливое распределение доходов и богатства. В XX в. обе надежды рухнули. Нормативная теория демократии не учитывает

случайность прав и свобод. А носителями неравенства при социализме оказались группы, ответственные за обеспечение равенства. Дескриптивная теория демократии соединяет критику теории прав человека с критикой конкретных обществ и ситуаций и отбрасывает все варианты авторитаризма, поскольку этот политический строй под предлогом «развития экономики» соединяет экономическую эксплуатацию с политическим угнетением[7].

Социальный и политический консенсус в реальных демократиях скрывает политический торг — раздел добычи между старыми и новыми кликами. Политика аккомодации способствует воспроизводству прежних клик в новых условиях. Консенсус возможен только при решении проблемы пределов политики. Понятие конструктивного безумия означает преодолимость всех барьеров, всеобщность возможного мира и легитимизацию экономических и политических кризисов и революций. Эти социальные феномены открывают новые направления социальных изменений и не являются абсолютным злом.

Нормативное политическое знание — это легитимизация, критика и делегитимизация всех политических фактов, тенденций и систем с помощью аналитического правоведения и аналитической философии права[8]. Оба направления изучают природу и легитимность государства как источника права, конкурирующие концепции природы права и юридические аргументы при выборе, интерпретации и применении законов. Главная посылка аналитической философии права — право зависит от политики. На этой основе аналитическое правоведение отвергает либерализм в виде правового формализма и правового позитивизма и предлагает экономический, критический и феминистский анализ права.

Экономический анализ права использует принципы классического либерализма (прежде всего экономической эффективности) для определения природы права. Отсюда вытекают недостатки экономического анализа права: отрицание проблемы справедливости первичного распределения прав, поскольку она противоречит экономическому расчету; теоретическое обоснование утилитарного накопления богатства; ложность посылки об инструментальной рациональности индивидов; идеологизация природы и цели права; несоответствие эмпирическим данным. Однако на практике политики, юристы и менеджеры

применяют принципы экономического анализа права. Этот факт требует всестороннего анализа и практического противодействия.

Главная посылка критического анализа права — неопределенность законов и прав есть юридическая закономерность, объясняющая множество их интерпретаций. Отсюда вытекают следствия: юридические понятия — это ложные конструкты ума; юридические понятия и процедуры содержат внутренние противоречия и отражают социальные конфликты; право — отчужденная социальная форма легитимизации власти; идеология правового государства есть множество фикций для рационализации политического угнетения. Право есть переплетение противоположных правил поведения. Юридический корпус извлекает выгоды из применения права по собственному произволу. Неопределенности и противоречия смыслов юридических понятий и аргументов отражает хаос и произвол законов. Эксплуататоры и угнетатели используют неопределенность права для маскировки своих привилегий и власти. Право есть поле разных толкований с разными политическими следствиями. Критический анализ права демаскирует противоречия права и формулирует требование: юристы обязаны публично раскрывать политические аспекты собственных решений.

Фактический анализ права базируется на положении: право есть мужское изобретение. Понятие юридического здорадства отражает срастание права и государства с мужской культурой. Фактический анализ права выдвигает требования радикальной децентрации права, исключения правовых абстракций и анализа сходства поведения разных лиц, групп и классов. Однако эвристичность фактического анализа права снижается множеством теоретических и логических противоречий.

Главная проблема аналитического правоведения — легитимность государства и права. В процессе ее исследования получены важные результаты: уголовное судопроизводство и конституционное право неэффективны; гражданское судопроизводство зависит от материальных интересов индивидов и групп; установленные и фактически исполняемые законы отождествляются; невозможно строго определить цель, эффективность и политические последствия любого закона и законодательства в целом; на правоприменение влияют лица, группы и организации; правовой формализм невозможно воплотить в социальную жизнь и юриди-

ческую практику, юристы смешивают правовую идеологию и социальную реальность; юридические дискуссии не решили ни одной социальной и политической проблемы; определение границ свободы порождает юридическую казуистику; любой закон обладает одновременно положительным и отрицательным политическим и социальным содержанием. Отсюда вытекает: чем больше государство и политика довлеют над правом, тем ниже его эффективность; правовое регулирование социальных отношений неэффективно; перспективы юридического регулирования социальных отношений зависят от меры противостояния права государству и политике.

В исследовании истории политической мысли тоже сложилась парадоксальная ситуация: историки скептически оценивают значение исторических исследований для современной политической мысли, но вносят важный вклад в анализ классических проблем политической философии; философы используют классические тексты для решения проблем современного общества, но полагают невозможным освобождение политической мысли от детерминации историей культуры. Главная проблема традиционной политической мысли — распределение и производство благ. В XX в. решением этой проблемы стали заниматься правительства. В итоге политическая мысль оторвалась от практики, а экономическая пошла на сделку с правительствами. Тем самым проблема человеческого страдания была исключена из поля зрения экономической теории, а трудовая теория стоимости заменена понятием справедливого обмена. Современная экономика тождественна принципу самосохранения, но не является аксиологически нейтральной.

На протяжении первой половины XX в. в истории политической мысли доминировали две тенденции: оценки не являются продуктом рационального мышления; граждане должны принимать решения о моральных основаниях политики. Классические произведения рассматривались как способ передачи гражданам комплекса вечных ценностей, на которые надо опираться при выборе. Одновременно в период господства позитивизма сложилось убеждение в истинности разделения фактов и ценностей и объективности политической науки. Большинство политологов отвергают вывод о ложности политической теории. Но, поскольку проблема социальных ценностей неразрешима в рамках индивидуального выбора, статус политической науки остается неопределенным.

АПФ определяет философскую рефлексию как активность наряду с другими действиями исторических субъектов. Корпус классических текстов истории политической мысли образует идейное наследство общества, без овладения которым невозможно объяснение и понимание современных процессов. В его состав входят языки, Стереотипы и парадигмы, которые надо извлечь из забытья. В этом контексте дихотомия позитивной и негативной свободы теоретически оправданна, но на практике негативная свобода отвергает элементарные права индивидов. История политической мысли извлекает из классических текстов три основных категории: ответственность индивида, общество как непредвиденное следствие человеческих действий, доверие как основа нормативно-оценочных систем и общественных отношений. Эти категории обладают описательным и нормативным смыслом одновременно.

На этой основе сформулирована идея множества историй. Политические понятия не имеют строго определенного и постоянного пространственно-временного и социального смысла, поскольку социальные институты скрывают историю определенных идей. Ее реконструкция необходима для понимания непонятных обычаев и убеждений. История идей связана с социальной, политической и лингвистической историей. Поэтому значение классических текстов истории политической мысли больше значения истории социальных и политических институтов. Государство — это непостоянное, зависимое и необъективное бытие. Под таким углом зрения можно рассматривать социально-политические изменения XX—XXI вв.

Я не исчерпал результаты аналитических исследований. Но нетрудно убедиться, что они предлагают определенную политическую теорию, которая включает анализ философско-мировоззренческих, экономических, социологических, политических, юридических и исторических измерений социального бытия. Проблема субординации данных результатов не является предметом настоящей книги. Ограничусь общим вопросом: применимы ли эти результаты для анализа и оценки постсоветской реальности? Предварительный ответ тоже будет декларативным, поскольку каждый вывод должен быть проверен на основе эмпирического анализа философско-мировоззренческих, экономических, социальных, политических, юридических и историографических аспектов этой реальности. Покажу это лишь на одном примере.

Ранее говорилось, что связь экономики и политики — главная причина авторитарных тенденций, которые соединяют экономическую эксплуатацию с политическим угнетением под предлогом «развития экономики». А. Ослунд провел конкретное исследование посткоммунистической трансформации в 20 странах и сформулировал ряд эмпирически доказанных выводов: посткоммунистическая трансформация — это борьба сторонников рынка и рантье; последние поставили главной задачей переходного периода сохранить условия для извлечения ренты; исходные условия трансформации были различны в разных странах; степень развития демократии и гражданского общества перед падением коммунизма существенно влияет на процессы и результаты экономических реформ; падение объемов производства — статистическое заблуждение, поскольку официальная статистика всех стран не отражает рост неофициального сектора; объем производства в странах советского блока был завышен, поскольку в состав ВВП включалась деятельность и продукция военно-промышленного комплекса; радикальные реформы не снижают объемы производства; различие стран Центрально-Восточной Европы и СНГ объясняется сохранением рублевой зоны и государственной системы торговли в СНГ; бюджетная политика большинства постсоветских государств не сокращает государственные расходы; государственные доходы и налоги остаются на высоком уровне; масса приватизированных предприятий ниже 2/3 ВВП; рост социального неравенства и нищеты типичен для стран, проводящих половинчатые реформы; макроэкономическая нестабильность не вызывает больших волнений в обществе. В ходе трансформации выявилось три пути: реформаторы построили демократические государства с динамичной экономикой; рантье строят частичную демократию и приватизированную экономику, стимулируя извлечение ренты взамен темпов роста; противники реформы установили диктаторские режимы и контролируют экономику. В итоге рантье и диктаторы попали в ловушку экономической и политической нестабильности. К таким странам относится Россия[9].

Анализ отношения между рантье и диктаторами в постсоветском пространстве показал: существует прямая связь между вмешательством государства в экономические процессы, коррупцией и размерами госаппарата. Госаппарат большинства постсоветских стран

контролирует государство и стимулирует рост преступности Установленные правила выборов и финансирования избирательных кампаний влияют на формирование партий и другие политические процессы. Реформы деятельности правительств и государственной службы не сопровождаются контролем общества за деятельностью правительств В итоге на постсоветском пространстве возник феномен выборной ловушки незавершенных реформ, который включает слабый общественный протест и войны. Население большинства стран постсоветского блока (за исключением Польши и частично Венгрии) пока не научилось контролировать государство[10].

Таков конкретный смысл тезиса о связи экономики и политики как причине авторитарных тенденций постсоветских стран. Требуются аналогичные уточнения всех ранее приведенных положений на основе эмпирического анализа. Но в любом случае их эвристическое значение отвергать нельзя.

В частности, первое обсуждение перечисленных идей, проблем и выводов показало: коллеги старшего поколения (Н. И. Михаль-ченко) прохладно относятся к АФ и по-прежнему считают марксизм-ленинизм научной идеологией, подходящей для обоснования текущих политических решений; коллеги младшего поколения (Н. П. Рагозин, И. М. Голота, П. И. Бублик) рассматривают применение АФ к изучению постсоветской реальности как новую, идеологически неангажированную модель политической теории: « Барахтанье в оставшемся после марксизма море мифологем не сулит ничего нового, кроме методологического произвола и анархии. Аналитическая философия создает антологию не только нерешенных, но и незамеченных проблем демократического строя. Она формирует пространство в ситуации проблемной демократизации и формулирует принципы анализа современных постсоветских национальных государств»[11].

Я рад такой оценке и воспринимаю ее как стимул для дальнейшей работы. Аналитические дисциплины сформулировали проблемы, категории, понятия и принципы анализа философских, экономических, социологических, политологических, правовых и историографических аспектов политического бытия и мышления. Этот инструментарий можно применять для оценки состояния всех перечисленных наук и политических трансформаций

постсоветских стран. Синтез аналитических дисциплин дает возможность иначе взглянуть на духовно-политическую ситуацию в России и других странах СНГ и Восточной Европы, противопоставить ей другую структуру познавательных и политических проблем и извлечь нетривиальные следствия. Однако на быстрые изменения ситуации не стоит надеяться — традиции аналитической философии не существовало в нашей ойкумене ни до, ни после 1917г.

На сколько лет или десятилетий затянется создание такой традиции, ответить невозможно. Надо продолжать закладку фундамента, не надеясь на популярность и быстрый успех. Поэтому я ограничиваю предмет книги вопросом: как работают методы АФ при анализе традиционных понятий и проблем политического языка[12]? В качестве лакмусовой бумаги возьму типичный словарь. Его авторы пишут, что он адресован специалистам-политологам и широкому кругу читателей, содержит политическую лексику и фразеологию, отобранную и описанную с учетом современных социально-политических реалий[13]. Не исключено, что на фоне этого словаря прояснится специфика аналитического подхода к политике. Для иллюстрации я буду время от времени приводить примеры из постсоветской реальности, хотя осознаю их фрагментарность.

ГЛАВА 1 СВОБОДА И ГРЯЗНОЕ ДЕЛО

О свободе говорят и пишут почти все — либералы, анархисты, марксисты, националисты и т. п. В политической теории существуют разные концепции смысла, меры, распределения и институциональных норм свободы. Словарь определяет свободу как отсутствие ограничений, стеснений, возможность действовать в соответствии со своими интересами, желаниями, волей; государственную независимость, суверенитет[14]. Если верить определению, индивидуальная свобода как отсутствие ограничений воплощается в государственном суверенитете. Значит, государство наиболее свободно. Так ли это?

1.1. Трансцендентный контролер или сгусток страстей?

Современные дискуссии о свободе находятся под влиянием концепции И. Берлина. Согласно Берлину, история идеи свободы сводится к выработке негативного и позитивного смысла свободы. В негативном смысле «я свободен в той степени, в какой ни один человек или никакие люди не вмешиваются в то, что я делаю. В этом смысле политическая свобода — это всего лишь пространство, в котором я могу без помех предаваться своим занятиям»[15]. Позитивная свобода «проистекает из желания быть хозяином самому себе. Я хочу, чтобы моя жизнь и мои решения зависели от меня, а не от каких бы то ни было внешних сил... Превыше всего считать себя мыслящим, наделенным волей, активным существом, несущим ответственность за свой выбор и способным его обосновать, ссылаясь на свои идеи и цели. В той степени, в какой мне представляется, что это так и есть, я чувствую себя свободным — и наоборот»[16].

Различие негативной и позитивной свободы вытекает из разных вопросов. Негативная свобода определяется вопросом « Велико ли пространство, в рамках которого человек или группа людей может делать что угодно или быть таким, каким хочет быть?» Позитивная свобода влечет другой вопрос: «Где источник давления или

вмешательства, которое заставит кого-то делать то, а не это или быть таким, а не другим?» Если индивид сам собою управляет, он позитивно свободен, а если другие не вмешиваются в его дела, он негативно свободен. Негативная свобода человека тем больше, чем меньше ему мешают другие люди и чем больше он действует без вмешательства других. Отсутствие у человека той или иной способности не означает несвободу[17].

Берлин считает дихотомию негативной и позитивной свободы важным концептуальным различием, одновременно критикуя позитивную концепцию свободы. Его критика сводится к историческому объяснению негативной и позитивной свободы. Аргументация сторонников позитивной свободы начинается безобидными метафорами «Я сам себе хозяин», «Я — не раб». Затем сторонники позитивной свободы полагают, что не надо быть рабом своей необузданной натуры — «эмпирического и раздрыз-ганного Я». Поэтому «друзья позитивной свободы» проводят различие между двумя Я: истинным, разумным и лучшим Я, и эмпирическим, гетерономным и худшим Я, «которое уступит любой вспышке желания или страсти и нуждается в строгой дисциплине, иначе невозможно дорасти до своей "истинной" натуры»[18]. После этого следует вывод: истинное Я выше конкретного индивида; истинное Я — это социальное целое (племя, раса, нация, церковь, государство), частью которого является индивид: «Целостность эту и признают "истинной" натурой, которая, подчиняя непокорных "членов" коллективной или "органической" воле, достигает "высшей" свободы для себя, а значит — для них»[19]. На этом основании позитивная свобода оправдывает принуждение. Высшее Я принуждает низшее Я и считает, что свобода невозможна без принуждения.

Сторонники негативной свободы тоже культивируют подобную процедуру. Они утверждают: не надо вмешиваться в истинное и высшее Я индивида. Вмешательство в низшее Я оправданно, поскольку оно эффективнее служит истинным желаниям. Но в конечном счете позиция Берлина однозначна «"позитивная" концепция свободы как господства человека над самим собой, с ее возможностью представить, что он как бы сам себе противостоит, и исторически, и практически, и теоретически легче допускает это расщепление личности на трансцендентного контролера и сгусток

желаний и страстей, которые необходимо подавить и обуздать»[20]. Органические, социализированные версии позитивной рациональной свободы — основа националистических, коммунистических, авторитарных и тоталитарных символов веры.

Однако не все аналитические философы согласны с различением негативной и позитивной свободы. Например, Д. Макколлем квалифицирует свободу как трехчленное отношение: «Если речь идет о свободе субъекта (субъектов), всегда надо учитывать свободу от определенных требований, ограничений, вмешательств и барьеров, которые позволяют делать (не делать) то или другое, становиться (не становиться) тем или другим. Свобода всегда есть свобода субъекта (субъектов) от того или иного, к тем или иным действиям (бездействиям), для становления (нестановления) тем или другим. Любое высказывание о свободе должно обладать формой: "Х свободен (несвободен) от У ради осуществления (неосуществления) С", в которой переменная Х означает субъектов, У — требования, ограничения, вмешательства, барьеры, а С — действия, свойства характера, обстоятельства»[21]. Иначе говоря, понятие свободы включает три основных аргумента. На этом основании Макколлем отвергает берлиновское различение «свободы от» и «свободы для». Любое высказывание о свободе есть суждение о свободе Х от У ради С.

Отвечая на критику, Берлин признал незначительность исходной логической дистанции между терминами негативная свобода и позитивная свобода. Вследствие этого трудно провести строгое различие между вопросами «Кто сам себе хозяин?» и «В каком объеме он хозяин?». Одни философы согласны с трехчленным понятием свободы, другие утверждают: «Трехаргументная формула Макколе мане учитывает все содержание понятия свободы»[22]. Продолжается спор о том, провел ли Берлин действительную дистинкцию разных понятий или просто идентифицировал два вида концепций свободы. Проблема двух или одного понятия свободы есть вопрос конвенции. Действительно, различение негативной и позитивной свободы существует давно, но не всегда соответствовало концепции Берлина.

Например, указанное различение нередко фиксирует контраст шансов (негативная свобода) и способностей (средств) индивида использовать данные шансы (позитивная свобода): «Человек

позитивно свободен, если делает что хочет, и негативно свободен, если никто не вмешивается в его дела»[23]. Д. Ролз проводит различие между свободой и ценностью свободы: « Неспособность воспользоваться своими правами и возможностями в результате бедности или невежества, а также общего недостатка средств иногда включается в число ограничений, определяющих свободу. Я, однако, утверждать этого не буду; вместо этого я буду считать, что эти вещи влияют на ценность свободы»[24]. По мнению других авторов, «согласие с такой точкой зрения ведет к выводу: шансы (виды негативной свободы) и средства (виды позитивной свободы) следует признать одновременно особыми, но одинаково важными измерениями свободы»[25].

Некоторые философы акцентируют контраст позитивной и негативной свободы. Ч. Тейлор полагает, что негативная свобода всегда сводится к шансам, а позитивная — к их реализации. Тейлор признает негативную свободу: « Бытие свободы есть вопрос о том, что человек может делать, какие пути перед ним открыты, независимо от того, делаем ли он что-нибудь для реализации собственного выбора. Такое понимание присуще негативным концепциям свободы Гоббса и Бентама. Позитивная свобода тождественна понятию реализации, поскольку доктрина позитивной свободы выражает представление сущность свободы сводится к управлению самим собой. Сторонник такого представления считает человека свободным только в той мере, в которой он успешно руководит собой и формой своей жизни»[26].

Тейлор аргументирует различие негативной и позитивной свободы следующим образом: « При использовании понятия шансов помехами свободы считаются внешние барьеры человеческого действия. Понимая свободу как реализацию, мы имеем в виду внутренние духовные барьеры. Они тоже влияют на свободу, поскольку воздействуют на человеческие мотивы, самоконтроль и способность проведения моральных различий»[27].

Позиция Тейлора позволяет поставить вопрос: почему для сторонника негативной свободы значимы лишь внешние барьеры? Безусловно, физические барьеры, угрозы и правовые запреты уменьшают негативную свободу человека и ограничивают его действия Однако негативная свобода ограничивается и тогда, когда человек осуществляет определенные действия под влиянием водки,

наркотиков, обмана, манипуляции и индоктринации. Внутренние барьеры — это ложные убеждения индивида, которые внедрены в него системой воспитания и ограничивают или мешают его свободе.

По мнению Тейлора, если сторонник негативной свободы признаёт внешние помехи границами свободы, понятие шансов подменяется понятием реализации. Это объясняется тем, что свобода от внутренних преград связана с их активным устранением и реализацией свободы. Но преодоление внутренних и внешних преград всегда связано с действием (бездействием). Причем для реализации свободы не всегда требуется действие: «Преодоление внешних преград связано с действием, но отсюда не вытекает, что обретенная таким образом свобода выше шансов действия»[28].

Сделаем промежуточные выводы: негативная свобода связана с шансами; различение негативной (отсутствие внешних преград) и позитивной (преодоление внутренних преград) свободы относительно; индивид обладает негативной свободой при отсутствии внутренних и внешних границ действия; эти границы есть продукт человеческой деятельности.

1.2. Сущностная спорность

Сторонники негативной свободы ведут спор об условиях индивидуальной свободы. Если согласиться с понятием свободы как отсутствия препятствий, остаются открытыми вопросы: что считать барьером свободы? кто является субъектом свободы? что может делать действительно свободный субъект? Вначале рассмотрим два последних вопроса, поскольку первый порождает наибольшие трудности.

В большинстве случаев теории свободы базируются на посылке: субъект свободы — единичный индивид. Однако Д. Коэн предлагает другую посылку: свобода индивида есть отношение между свободой и рабством: «Отдельные пролетарии могут быть свободны, если у них есть возможность выхода за пределы пролетариата. Но это не меняет их рабского положения, поскольку они не могут коллективно покинуть ряды пролетариата как класса. Конечно, при капиталистической системе хозяйства каждый пролетарий может сделать социальную карьеру. Но такая удача не

может улыбнуться всем, поскольку капитализм невозможен без существования большой наемной рабочей силы. А она исчезнет, если большинство рабочих сделает социальную карьеру»[29]. Такой подход позволил Коэну сформулировать нетривиальные тезисы о свободе при капитализме: положение современного рабочего класса аналогично положению группы заключенных, из которых только у одного есть шанс бегства; но все убежать не могут; поэтому современный рабочий класс коллективно несвободен и является совокупным рабом.

Обсуждение статьи Коэна показало, что представление о коллективном субъекте свободы (рабства) спорно: «Крайне удивляет представление, согласно которому все индивиды не имеют никакой свободы на все действия, если она не может быть осуществлена всеми одновременно. Разумеется, все не могут одновременно потребовать пособия по безработице, стать слесарями или профессорами политической философии. Но отсюда не следует, что у нас нет свободы на такие действия»[30].

Второй вопрос: что может делать действительно свободный субъект? Традиционный ответ гласит: свободный субъект может делать все, что угодно. Но вначале надо доказать, что у свободного субъекта есть возможность делать все. Если ее нет, рост свободы достижим за счет редукции желаний. Например, счастливый раб свободен, поскольку не желает бежать. Тогда как сфера социальной и политической свободы индивида означает отсутствие препятствий для его действительных и потенциальных выборов. В этом случае тип поведения зависит от принятия решения. Индивид негативно свободен, если никто (ничто) не мешает ему воплотить принятое решение. Такое объяснение цели негативной свободы непротиворечиво.

Наконец, объяснение смысла негативной свободы невозможно без ответа на самый трудный вопрос: что считать барьером свободы? Наиболее однозначный ответ звучит так: «Индивид не свободен тогда и только тогда, когда действия других индивидов не дают ему возможности осуществить любое действие. Индивид свободен, если действует невзирая ни на что и ни на кого»[31]. Угрозы и возможные санкции никого не лишают свободы, поскольку индивид обладает возможностью действия и ответственности за действие. По сути, угрозы и санкции не отличаются от шансов (или

удачи): ни то, ни другое не уменьшает свободу; в обоих случаях препятствия модифицируют желания, но не возможность действия.

Рассмотрим причины такой аргументации. Если моя свобода ограничивается препятствием, из-за чего возможный способ поведения становится непривлекательным, другие субъекты ограничивают мою свободу[32]. Г. Штейнер считает, что если предотвращение действия делает индивида несвободным, то свобода зависит от желаний и квалифицируется как психическое состояние, а не физический факт. Это мнение ложно.

Что считать предотвращением действия при понимании свободы как физического факта? Предотвратить действие субъекта — значит лишить его возможности использовать физическое пространство и материальные предметы: « Границы деятельности индивида прямо пропорциональны величине территории физического пространства и числа физических предметов, пользоваться которыми ему не дают»[33].

Например, заключенный несвободен, поскольку его пространство и средства предельно ограничены. Но за счет такого ограничения возрастает свобода остальных индивидов. Они используют физическое пространство и предметы, недоступные заключенному. Свобода — это постоянная величина, которую можно только перераспределять, но не увеличивать и не уменьшать. Поэтому рабство одного человека увеличивает свободу другого: « Универсальное стремление к личной свободе есть игра с нулевым результатом»[34]. Тем самым бессмысленно говорить о возрастании общей суммы свободы. Проблема состоит в перераспределении, а не в производстве свободы.

Видимо, ошибка Штейнера сводится к недоказанности главного тезиса: свобода есть физический факт, не зависимый от человеческих желаний, из которого вытекает представление о свободе как контроле физического пространства и средств. Штейнер пишет: « Действие сводится к овладению определенными территориями физического пространства и обладанию определенными материальными предметами»[35]. Если субъект действует свободно, физические элементы действия принадлежат только ему, а не контролируется другим субъектом. Иначе говоря, субъект есть собственник и распорядитель данного физического пространства и

предметов. Если исключить законы физики, то субъект определяет изменения предметов в данном пространстве. И контролирует данное пространство и предметы, если может исключить физическую возможность их захвата и использования другими субъектами

Концепция Штейнера отражает практику первичного индивидуального (группового) захвата участков земли и последующей колонизации целых территорий Однако полный физический контроль над ними (как условие свободы) недостижим Чтобы гарантировать обладание собственностью, устанавливается множество нефизических преград на пути возможных грабителей и экспроприаторов. Я располагаю свободой в своей квартире и не пускаю незваных гостей не потому, что физически сильнее всех. Моя свобода обусловлена рядом нефизических условий: я — собственник квартиры, права собственности установлены конституционно, их нарушение влечет наказание и т. д. Конечно, возможен такой ход мысли, при котором субъект рассматривается как собственник в той мере, в которой другие физически не вмешиваются в его собственность. Если такое вмешательство имеет место, субъект не контролирует определенное количество физической материи и потому несвободен. Но при согласии с физикалистс-кой концепцией свободы надо признать, что права и законы никак не влияют на свободу. Это не соответствует действительности Если принять концепцию Штейнера, согласно которой надо только перераспределять свободу, то это значит ограничить установленное право законами, которые влияют на распределение, но не устраняют физические барьеры свободы.

Поэтому можно исходить из другой посылки: вмешательство других индивидов влияет на свободу, поскольку изменяет привлекательность определенных действий. Какие же виды вмешательства ограничивают свободу? Далеко не всякое влияние ограничивает привлекательность других выборов и свободу субъекта. Ф. Хайек считает принуждение барьером свободы. Согласно Хай-еку, термин « свобода» описывает связи людей, единственным нарушением которых является взаимное принуждение. Принуждение (а не права и законы) ограничивает свободу. Свобода — это независимость от произвола другого человека. При соблюдении законов как общих абстрактных правил, устанавливаемых

независимо от способа применения, индивиды не подчиняются воле другого человека и потому свободны. Принуждение — это угроза нанесения вреда человеку. Но если закон ухудшает жизнь людей, нет принуждения, а есть свобода.

Ложность концепции Хайека определяется двумя обстоятельствами

1. Неадекватной дефиницией принуждения, поскольку на основании такого определения любая конкуренция ограничивает свободу. Один купец наносит вред другому, снижая цены, разоряя и ограничивая свободу конкурента. Но Хайек не признает конкуренцию принудительной границей свободы.
2. Неубедительность положения, согласно которому закон не ограничивает свободу, поскольку индивид может предвидеть и избежать принуждения, скрытого в правовых нормах и запретах. Предвидимое принуждение остается принуждением. Хайек утверждает, что закон есть условие, а не помеха свободы. Такой подход обладает определенными достоинствами, но теория принуждения не объясняет его привлекательность.

Р. Нозик иначе квалифицирует вмешательство как границу свободы. Вслед за Хаейком он проводит различие между угрозами и шансами. В отличие от шансов угрозы включают принуждение. Но это не значит, что свобода есть отсутствие принуждения. Свобода и принуждение взаимосвязаны. Если индивид действует под влиянием угрозы, доминирует воля другого индивида. Эта посылка лежит в основании концепции свободы Нозика. Вмешательство в процедуру индивидуального выбора есть нарушение свободы. По этому поводу заметим, что лишь некоторые виды вмешательства ограничивают свободу. Например, нельзя считать вмешательством (ограничением свободы других) индивидуальный выбор человека, действующего в соответствии со своими правами, даже если выбор нерационален. Если другие действуют по закону, а в итоге у меня остается выбор между голодом и услужением «властям предержащим», я не могу утверждать, что принужден к нелюбимой работе. Если такую ситуацию создали «власти предержащие» (которые всегда воровали и увеличивали бедность честных людей), существует принуждение.

Концепция свободы Нозика базируется на теории справедливости, которая вытекает из теории прав человека (ни одно

действие, не нарушающее право, не является несправедливым). Справедливые действия не нарушают свободу. Такое понимание совпадает с обыденным смыслом свободы. Обычно бандиты плюют на законы о запрете грабежей и неприкосновенности личности и видят в этом свою свободу. Но главная проблема данной концепции свободы состоит в ее зависимости от неопределенной теории человеческих прав. Связь свободы с моральными ценностями (типа справедливости) лишает понятие свободы нормативной силы в политических дискуссиях.

Этот момент концепции Нозика подметил Г. Коэн: « Нозик считает понятие свободы моральной категорией, полагая, что нарушить ее могут только неправовые действия. Тем самым Нозик игнорирует ситуации, при которых бедность и нищета вынуждают людей отбросить соображения морали. На основе такой дефиниции Нозик отбрасывает представление, согласно которому бедняки не могут быть свободны, поскольку признак несвободы сводится не к отсутствию выбора или возможности, а к нарушению узкой группы прав»[36]. И все же эта критика не совсем убедительна. Коэн отвергает этическую концепцию свободы, но не отрицает, что понятие свободы ограничено человеческими связями. Значит, не учитываются физические барьеры свободы, свободные от влияния людей. Если на пути человека неожиданно оказалась скала, его свобода не уменьшается, хотя он не может идти ранее избранным путем. Зато она ограничивается, если естественный или сверхъестественный субъект воздвиг такое препятствие. В этом случае человек лишается не только физической, но и юридической свободы путешествий: «Важная проблема состоит в том, на кого можно возложить ответственность. Ответ сводится к установлению того, можно ли считать данную преграду ограничением свободы. По существу, мы сталкиваемся с моральной проблемой, решение которой не может быть этически нейтральным»[37].

Иначе говоря, Нозик предлагает ангажированную дефиницию свободы, согласно которой морально оправданное вмешательство не ограничивает свободу. Поэтому его дефиниция свободы считается этической. Но в теории Нозика индивидуальная свобода определяет правовые принципы справедливости. Морально обоснованное вмешательство в свободу индивида (например, для

предотвращения большего зла) ограничивает свободу. И хотя оно обоснованно, но остается несправедливым Поэтому Нозик предлагает правовое, а не моральное объяснение свободы.

Но это не значит, что предлагаемое Нозиком объяснение границ свободы удовлетворительно По его мнению, справедливость никогда не конкурирует со свободой и не угнетает ее. Однако иногда без подавления свободы невозможно осуществить справедливость Например, передача прав собственностипо наследству (поскольку большинство людей так проявляет «заботу о детях») несправедлива Она нарушает свободу тех, кто самостоятельно заработал или приобрел собственность по закону. Поэтому границы свободы сложнее теории Нозика.

Описанные подходы к определению границ индивидуальной свободы фиксируют трудности построения непротиворечивой концепции свободы и отражают ее сущностную спорность. Невозможно полностью отделить суждения о свободе от других оценочных суждений и проблем социальной теории. Можно согласиться, что свобода есть отсутствие препятствий, а принуждение (наказание, подавление действия) ограничивает свободу. Но что считать помехой или принуждением? Например, Ролз пишет: «... свобода является определенной структурой институтов, определенной системой публичных правил, определяющих права и обязанности. В этом контексте личности свободны делать нечто, когда они свободны от определенных ограничений делать или не делать это и когда их делание или неделание защищено от вмешательства со стороны других личностей Если, например, мы рассмотрим свободу совести так, как ее определяет закон, то индивиды имеют эту основную свободу, когда они свободны преследовать свои моральные, философские или религиозные интересы без юридических ограничений, которые требуют от них заниматься или не заниматься какой-то определенной формой религиозной или другой практики, и когда у других индивидов есть юридическая обязанностьне мешать им»[38].

Итак, суть дела сводится к детальному анализу прав и обязанностей Следует ли в соответствии с концепцией свободы Ролза признать данного индивида свободным? Если для ответа требуется установить наличие (отсутствие) барьеров, этот вопрос является дескриптивным. Но что считать барьером? При ответе обычно

используются аргументы и оценки из состава разных теорий общества и морали. Сторонники разных политических идеологий предлагают разные концепции свободы. Но большинство согласно с определением негативной свободы как отсутствия препятствий.

1.3. Счастливые рабы и граждане

Какое же общество свободно? И. Берлин отождествляет свободное и либеральное общество. Однако на протяжении последних десятилетий либералов критикуют за переоценку справедливости и недооценку общества. Свобода — главная ценность либерализма, но либерализм не является философией свободного общества. В частности, теоретики республики отвергают всю традицию Гоббса, согласно которой свобода есть беспрепятственное движение, а в политическом обществе «наибольшая свобода подданных проистекает из умолчания закона. Там, где суверен не предписал никаких правил, подданный свободен делать или не делать согласно своему собственному усмотрению»[39]. Республиканцы отрицают утилитаристскую трактовку закона как кандалов свободы, хотя согласны с негативной концепцией свободы.

Специфика республиканской трактовки свободы вытекает из анализа положения счастливых рабов. Например, американский негр, русский холоп, советский колхозник и номенклатурщик, а также их современные наследники — это рабы, поскольку обладают негативной свободой, но не бегут от своих хозяев. Положение раба в любом случае унизительно независимо от конкретной меры негативной свободы. Такая свобода всегда зависит от воли господина или начальника. Безопасность раба сомнительна, а свобода неустойчива. Описание этого положения дал Э. Берк в 1773 г. в ходе спора с методистами, которые не желали принимать закон о свободе протестантских диссидентов. Методисты утверждали, что диссиденты имеют фактическую свободу и потому не нуждаются в ее правовом закреплении. Берк называл такую свободу снисходительностью и отвергал ее: «Снисходительность — это облегчение участи раба, а не определение свободы. Снисходительность — это состояние жизни рабов. Если бы я описывал рабство, то согласился бы с отвергающими его людьми: эта жизнь

зависит от чужой воли, а не от закона»[40]. В «Хижине дяди Тома» показано, как счастливые рабы благородного господина желают свободы от страха перед будущей судьбой: если господин умрет, их судьба моментально изменится.

К. Скиннер тоже считает потерю свободы неминуемой, если она не гарантирована законом: «По сути дела, такая свобода аналогична власти снисходительного господина. Для эффективной гарантии индивидуальной свободы нужны надлежащие социальные институты, в которых воплощено активное самоуправление. Для достижения этой цели можно и нужно заставлять граждан выполнять публичные обязанности и поддерживать свободу, которая перечеркивается, если зависит только от индивидов. Современный либерализм стремится очистить политическую сцену от всех понятий, за исключением личного интереса и прав индивида. Поэтому либерализм угрожает одновременно правам и свободам»[41].

Тезис Скиннера о свободе под защитой закона убедителен, поскольку подчеркивает контраст свободы и рабства, свободных людей и рабов. Но сомнительны другие положения Скиннера: институты самоуправления защищают свободу с помощью гражданских (республиканских) доблестей, либерализм — враг свободы, поскольку подчеркивает права индивидов, а закон считает посягательством на свободу. Существуют веские аргументы в пользу закона как необходимого условия свободы. Проблема в том, что трудно провести строгое различие между либеральной и республиканской традициями.

Обе традиции политической мысли подчеркивают роль институтов гражданского контроля за политической властью — правопорядок, конституционное правление и разделение власти для сохранения свободного общества. Но республиканцы и либералы по-разному понимают контроль.

Республиканцы полагают, что эту функцию должно выполнять правительство. Оно контролирует политические институты, способствующие политическому участию и ответственности исполнительной власти. Республиканцы предлагают усилить ответственность представительной власти и государство для одновременного укрепления власти и принуждения граждан.

Либералы скептически оценивают роль политических институтов как способа контроля власти, поскольку они не способствуют

децентрализации социальной власти и не позволяют реализовать социальное, а не политическое разделение властей. Либералы признают необходимость институционального контроля, но считают концентрацию власти наибольшей угрозой свободы.

В этом контексте понятна либеральная озабоченность проблемой индивидуальных прав и свобод за счет публичных обязанностей. Речь идет об ограничении государственной власти за счет сокращения сферы публичной политики. Есть две причины ограничения сферы публичной политики, и обе связаны со свободой.

Первую причину описал Д. С. Милль: власть преобразует активную и честную часть общества в клиентелу правительства, сосредоточение способных и талантливых людей в правительственных и административных структурах опасно. В итоге лучшая часть общества поглощается правительством. А в обществе почти не остается людей, способных критиковать и контролировать правительство. Рост государственной власти ослабляет публичную жизнь. Для решения любых социальных вопросов нужна организованная деятельность и широкие горизонты.

Вторая причина указана Э. Берком: «Государство должно ограничиться своими делами, а не совать нос в дела общества. Однако по мере нисхождения правительства с государственного уровня на уровни провинций, приходов и частных хозяйств его упадок усиливается. Властвующие не в состоянии выполнять обязанности нижних уровней, а если это им удается, они не достигают успеха на высшем уровне. Как правило, властвующие не имеют никакого представления о том, что входит в сферу закона, а что регулируется обычным правом»[42]. По мере расширения прав государства оно все хуже выполняет свою главную роль — поддержание порядка и безопасности, необходимых для свободы. А разрастание функций государства ослабляет контроль общества над исполнительной властью.

Если эти аргументы истинны, свобода невозможна без институтов поддержки индивидуальных прав и свободы. Однако для поддержки гражданских доблестей не нужны никакие особые институты. Значит, проблема истинности (ложности) данных аргументов принадлежит к социальной теории, в рамках которой возможны разные решения. Следовательно, решение проблемы свободы невозможно без опоры на социальную теорию.

Существует множество социальных теорий. Но в любом случае сфера методологического и политического выбора определяется вопросом: почему государство ослабляет общество, все хуже обеспечивает порядок и безопасность свободных людей и становится универсальным дилетантом?

1.4. Дрянь «в законе»

Предпосылки для ответа можно обнаружить в известной с детства литературе. М. Твен описал историю пороков европейских стран с точки зрения здравого смысла. Геккльберри Финн рассказывает рабу Джиму, как монархии культивируют всеобщую подлость, грабеж, насилие, разбой. Описание власти — это каталог ее общих недостатков: «Король — он и есть король, что с него возьмешь. А вообще все они дрянь порядочная... Но если они уж сели нам на шею, не надо забывать, кто они такие, и принимать это во внимание»[43]. Отсюда вытекает представление о политике как о грязном деле.

Впервые эта концепция была сформулирована Макиавелли: князь не должен быть добрым; политика нарушает нормы морали. После изобретения идеи reason d'etat (государственный разум, принципы существования государства, государственные интересы) указанная концепция становилась все более популярной. На протяжении XIX-XX вв. она стала господствующей и до сих пор влияет на политическую мысль и практику. Например, в цитируемом Словаре политика определяется как деятельность по урегулированию внешних (между государствами, нациями, народами и их представителями) и внутренних (между элементами политической системы, институциональной властью и гражданами государства, различными политическими, общественными группами, объединениями и их лидерами, социальными слоями и национальными общностями) отношений; вопросы и события общественной, государственной жизни, совокупность средств и методов, направленных на достижение поставленной цели[44]. Между тем здравомыслящие люди, многие ученые и философы считают политику грязным делом. Кто же прав: авторы Словаря или большинство здравомыслящих людей? Для ответа конкретизируем вопрос: только ли политика является грязным делом[7], кто и что превращает

политику в грязное дело[7], существует ли связь норм морали с общим социальным хаосом, воплощенным не только в политике?

Начнем с самоочевидного факта: политика органически переплетена с человеческой подлостью. Это положение лишь частично является эмпирическим, поскольку из него не вытекает нормативная концепция политики (типа теории Макиавелли). Допустим, определенная сфера человеческой практики отличается аморализмом. Тогда естественная реакция людей — осуждение и реформа данной сферы, а не приспособлениек ней. Многие люди считают политиков негодяями. Это убеждение возникает на основе индивидуального опыта констатации и нежелания простить политическуюложь. Если это убеждениеистинно, возникают нормативные проблемы.

Возьмем уголовные преступления. Хорошо известен этический кодекс вора в законе. Между тем некоторые преступникиприлично относятся к своим родителям (особенно матерям), котам и собакам. Но отсюда не вытекает ложность положения Все преступники — негодяи. Наоборот, с точки зрения морали оно истинно. Разумеется, хорошо бы было, если бы люди вообще не нарушали закон. Но неизвестно, как это сделать. Некоторые ученые считают преступность постоянной характеристикой общества. В то же время политика определенного рода есть необходимый элемент достойной жизни. Значит, существует принципиальное различие между политикой и преступностью.

Такая точка зрения восходит к Аристотелю. Он определял человека как политическое животное и подчеркивал: «...в наилучшем государстве добродетель государственного мужа и добродетель гражданина должны быть тождественны»[45]. Согласно Аристотелю, политика — главное средство достижения эвдемо-нии. И только государственный муж может достичь высшей добродетели. Если даже Аристотель преувеличил значение государственных мужей, нельзя отрицать, что потребность в такой политике тождественна отсутствию потребности в преступлениях. Это тождество истинно, если признать ложность анархистской концепции. Действительно, современный политический процесс — необходимое средство достижения всеобщего здоровья, комфорта, справедливости, воспитания и образования. А эти ценности входят в состав достойной жизни людей.

Стало быть, идея фатальной порчи всех политиков сомнительна. Если политики здесь и сейчас, повсюду и всегда — негодяи, то сама природа политической деятельности связана с нарушением моральных норм. Но сомнение все же остается, если даже считать преувеличением положение: Все политики — негодяи. Ведь аморальное поведение в политике встречается постоянно. Конвенциональная мораль требует от политиков аморального поведения и сама себе противоречит.

Для анализа данного конфликта введем различие аморального поведения как естественного следствия и как элемента политической деятельности. Второй вид поведения входит в политическую этику, которая противостоит общей морали. Политическая деятельность столь специфична, что для ее оценки нужна особая этика, которая учитывает свойства политики.

Кратко обоснуем данную посылку. Моральная рефлексия обычно приспособлена к среде и контексту. Набор социальных ролей модифицирует необходимые и возможные права, обязанности, ответственность, власть и права индивидов. Например, большинство граждан не имеет права ношения оружия, зато милиционеры его имеют. Причины разрешения не нуждаются в особом разъяснении. Правда, милиционеры тоже злоупотребляют данным правом и совершают преступления. Лесничий имеет право рубить деревья, хотя его лишены остальные граждане. Указанные права и обязанности не нарушают нормы общей морали. Их необходимость вытекает из потребностей повседневной жизни. При особых обстоятельствах граждане без труда выполняют роли милиционеров и лесничих, осуществляя их права и обязанности. Так что между сферами должного и сущего всех разрешений (запретов) всегда существует дистанция — общая характеристика цивилизации.

Является ли профессия политика настолько специфичной, что ее ролевая или профессиональная этика неизбежно порождает аморализм? Вначале отметим, что роль политика намного сложнее роли милиционера, лесничего, врача и юриста. К тому же большинство социальных сфер обладают политическим измерением. Политические роли существуют в науке, церкви, праве, промышленности, торговле и даже в семье. Следовательно, цель политики является менее определенной по сравнению с целями всех перечисленных сфер. Конечно, вслед за либералами можно считать

общее благо главной целью политики. Но этот рецепт вызывает больше вопросов, чем дает ответов — независимо от истинности (ложности) конкретного ответа. Из политической жизни трудно вывести конкретные моральные нормы. В этом смысле политика напоминает медицину.

Медицина базируется на посылке: ради сохранения здоровья и излечения болезней врачам предоставляются особые права и обязанности, хотя они остаются предметом постоянного спора[46]. По крайней мере, и в современной медицине существует тенденция перекладывать ответственность врача на пациента (перед операцией требуется подписка пациента или близких о согласии с любым исходом). А поскольку дискуссия о медицинской этике длится давно, то любая профессиональная этика включает полемику о частностях. То же самое относится к политике.

Но проблема осложняется, если считать политику необходимым грязным делом. Реальна ли такая необходимость? Например: врач рекомендует девушкам-школьницам после достижения половой зрелости применять противозачаточные средства. Он руководствуется при этом нормой медицинской этики и не советуется с родителями. Такой императив медицинской этики не противостоит общей морали, хотя всегда возможны конфликты профессиональной этики и общей морали. Но они мнимы, поскольку обсуждаются бесконечно и не являются случаями патзависимости — моральной дилеммы, не имеющей рационального решения: «Процесс патзависимости в определенных ситуациях может привести к стабильному равновесию, однако характерные черты этого равновесия отчасти являются функцией последовательности действий или побочными результатами, полученными в ходе достижения равновесия.. Завершение процесса определяется тем, как он был начат»[47].

Указанный способ рассуждения противостоит радикально-макиавеллистскому пониманию политики. Его сторонники утверждают: политики имеют право лгать, предавать и убивать людей именно потому, что являются политиками, хотя эти действия нарушают общую мораль. Однако сам Макиавелли не формулировал свою позицию таким образом. Он лишь доказывал, что поведение властителя определяется языческой моралью, которая все еще уживается с христианской моралью[48]. Например, он пишет:

«Пусть даже государи не опасаются обвинений в тех недостатках, без которых тяжело сохранить власть, ведь, вникнув, мы обнаружим много того, что на первый взгляд кажется достоинством, а на самом деле губительно для государя, и наоборот: что кажется недостатком, в действительности приносит государю благополучие и безопасность»[49]. В данном случае упоминание «того, что кажется» (т. е. человеческих иллюзий), позволяет согласовать позицию Макиавелли с доминированием морали в комплексе оснований действия. Но для этого надо полностью преобразовать христианскую мораль.

Однако эта перспектива остается неопределенной: « С точки зрения человеческой склонности полагать мораль некой целостностью, которая доминирует над другими основаниями действия, существуют две основных формулировки положения о политике как грязном деле: иногда политические соображения выше требований морали; мораль находится в постоянном внутреннем споре сама с собой, поскольку необходимые для политики достоинства противоречат обычным (приватным) добродетелям. Третья позиция не формулирует положение о политике как грязном деле, а пытается обойти неприятные последствия конфронтации данного положения с моралью. Эта позиция выражается в постулате: разрыв повседневной и политической морали мним, поскольку обе сферы руководствуются общим моральным принципом пользы»[30]. Иначе говоря, проблема соотношения морали и политики допускает три решения.

Независимо от выбора одного из них возникают общие вопросы: является ли только политика грязным делом'? может ли она считаться идеальным типом грязного дела! В любом случае трактовка политики как грязного дела выходит за рамки ее узкого и широкого понимания. Философы при анализе последствий политических решений утверждают: иногда соблюдение моральных норм порождает настолько катастрофичные последствия, что необходимо отбросить моральные нормы[51]. Но то же самое можно обнаружить в сфере частной жизни. Например, родители, которые живут в районе с высокой преступностью, и узник концлагеря стоят перед тем же выбором. А городские трущобы и концлагерь не способствуют тщательному анализу аргументов. В любом случае существуют (имплицитно или эксплицитно) мотивы

нарушения норм морали. Отсюда вытекает то, что, хотя грязное дело не ограничивается политикой, есть причины считать ее идеальным типом грязного дела.

1.5. Ложь и самообожествление

Макиавелли утверждал: главная причина аморального поведения политика — невозможность рассчитывать на моральное поведение людей, с которыми приходится взаимодействовать. Соблюдение норм морали угрожает самосохранению. Но в такой же ситуации находятся другие индивиды. Все люди существуют в состоянии большей или меньшей моральной изоляции.

Т. Гоббс объяснил эту изоляцию лучше Макиавелли: самосохранение индивида — главная моральная ценность. Законы естественного состояния определяют базис и основные ценности морали. Но соблюдение ее требований обязательно с внутренней, а не внешней точки зрения. Люди обязаны соблюдать законы природы, но останутся в дураках, если будут односторонне соблюдать требования морали. Истинность этого положения не ограничивается политикой. Это — главная характеристика естественного состояния.

Х. Сиджуик развил идею Гоббса и показал: международные отношения тождественны естественному состоянию. Поэтому сфера отношений между государствами полностью соответствует определению политики как грязного дела. Гоббс считал основанием морали сотрудничество. Если его нет, каждый человек может применять обман и насилие. Такой обман и насилие — главная характеристика дипломатических ведомств и спецслужб в явных и тайных операциях против других государств. Моральная изоляция естественного состояния налагает на индивидов и на государства строгие обязанности: «...обещания никого не обязывают в правовом государстве, если они есть продукт нелегитимного насилия. Но их вынуждены соблюдать побежденные жертвы несправедливой войны»[52].

И все же истинность (ложность) тезиса о моральной изоляции индивида зависит от меры конвенциональности морали. Так, этикет предписывает скрывать истинные чувства при виде незваного гостя. Значит, норма любезности культивирует лицемерие

(приятную ложь), а правду считает хамством. А поскольку большинство не соблюдает принципы морали и угрожает самосохранению индивида, он тоже не обязан их соблюдать.

Например, действия сыщиков в мирное время против преступного мира и тайные действия государств во время войны (шпионаж, диверсии, дезинформация) направлены против других государств. Но государства ведут эти действия и в мирное время. Отсюда вытекает феномен всеобщего абсурда: « Секретная война повторяетабсурдреальнойвойны»[33]. Поэтомурациональнопредположить, уголовные преступники и члены государственных аппаратов всех существующих государств не имеют права жаловаться на нарушения морали, поскольку сами их культивируют . Значит, мораль не исчерпывается самосохранением Существование главных государственных институтов усиливает моральную изоляцию и обосновывает нарушения морали. Вытекающие отсюда действия образуют причины и последствия государственной политики обхода моральных запретов.

Рассмотрим некоторые причины. Нормы трудолюбия, честности и справедливости сохраняют универсальную силу даже в условиях всеобщей лени, лжи и несправедливости Если перефразировать М. Фуко, их соблюдение не является безумием Индивид, соблюдающий эти нормы вопреки любым обстоятельствам, обретает социальную ценность. Тогда как даже беглое знакомство с мемуарами политиков, дипломатов и сотрудников спецслужб позволяет заключить: в мире профессионального внутреннего и внешнего шпионажа господствуют эмоциональная глухота, самообман, шизофрения, примитивная политическая культура. А поскольку правительство культивирует обход морали, постольку большинство индивидов и социальных групп следуют его примеру. В результате грязное дело культивируется при финансировании политических партий и предвыборных кампаний[54]. Таковы более широкие социальные последствия указанной политики.

Существуют и гносеологические следствия. Указанная проблема даже не возникает при верноподданном отношении к государству. Суть этого отношения— квалификация государства как главного и единственного субъекта политической деятельности и мышления, приписывание ему исключительной роли за счет ограничения прав индивида. Ректор Тюбингенского университета

Г. Румелин выразил эту идею уже в 1875 г.: « Государство самодостаточно Самообожествление— предустановленная обязанность государства Высшим принципом всякой политики является эгоизм — культивирование и развитие силы и благосостояния государства»[55]. Но государственный эгоизм хуже чумы. Социальные группы, корпорации, политические партии, госаппарат стремятся добиться такого же права для себя и самосохраниться при любых обстоятельствах. Это способствует распространению в обществе циничного отношения к политикам и политической жизни в целом. И негативно влияет на достижение социальных благ посредством политики.

Другой источник цинизма— неизбежный конфликт между гипотетическими нормами политики как грязного дела и моральным базисом демократии. Реальные недостатки политиков не совпадают с нормами публичной демократической открытости и ответственности. В частности, Макиавелли требовал, чтобы политик соблюдал мнимую добродетель для маскировки реального аморализма. Исторический опыт показал, что власть в любых ее видах не может эффективно функционировать без превращения в государственную тайну аморальных поступков властвующих лиц. Такая тайна нарушает общую мораль, деформирует демократические идеалы и тоже вызывает циничное отношение к политическому процессу.

Изменить эти факторы крайне сложно. Поэтому квалификация политики как грязного дела сохраняет свою актуальность и при демократии.

1.6. Компромисс и компромат

Эта ситуация способствует вырождению моральных идеалов под влиянием хаотической действительности. Большинство людей игнорируют идеалы по причине их недостижимости или чрезмерных усилий по достижению. Поэтому социальная реальность лишь частично соответствует нормам справедливости и другим ценностям. Так возникает еще одна дилемма: политики пренебрегают нормами морали, а моралисты не учитывают политические и социальные реалии. Для ее решения требуется компромисс.

Правда, его необходимость постоянно возникает при любом сотрудничестве, а не только в политике. Компромисс позволяет

делать общее дело при противоположных целях, ценностях и идеалах участников. Речь идет о реализации такого интереса, когда люди получают пользу от сотрудничества ради достижения общих целей, временно или постоянно отказываясь от собственных целей для достижения результатов, возможных только на основе сотрудничества. Такой компромисс не входит в сферу морали и может противоречить ей. Но при отказе от надежды на достижение идеалов понесенный ущерб обладает моральным содержанием. Например, ради экономической стабильности политик отказывается от необходимой реформы здравоохранения или от установления налоговой системы, которая обеспечивает большую социальную справедливость. В результате компромисса политика становится постоянным нанесением морального ущерба, ответственность за который тоже трудно установить. Такие ситуации сплошь и рядом встречаются в политике. Постоянная переоценка идеалов ведет к тому, что самосохранение политика и других политических структур преобразуется в главную цель.

На этой основе возникает политический прагматизм. Постоянные компромиссы ведут политика к потере целей, во имя которых требуется самосохранение. К тому же идеалы всегда можно изменить, отложить и отвергнуть. Однако главные моральные нормы — элемент индивидуального характера. Всякая торговля в этой сфере является не компромиссом, а компрометацией идеалов. А компрометация всегда негативна. Если грязное дело требует ограничить моральные требования и отбросить принципы, сама эта норма становится ложной.

Другой источник грязного дела — желание политика освободиться от морального болота своего или чужого выбора. Политик всегда либо инициирует аморальные действия, либо вынужден отвечать за аморальные действия предшественника. Например, политик убежден в несправедливости войны, которую ведет его страна. Но в качестве нового премьера (или президента) не может ее сразу прекратить. Всякая немедленная капитуляция или прекращение войны наносит вред государству. Постепенный вывод войск превышает достоинства немедленного отступления и позволяет избежать этой опасности, хотя политик вынужден по-прежнему вести несправедливую войну — массовое убийство. Детальное обсуждение этого вопроса требует учета множества

частностей. Но проблему ответственности можно сформулировать так, чтобы политик всегда отвечал за аморальные поступки независимо от выбора действия. В этом смысле ответственность политика не является негативной (как полагает конвенционали-стская этика), а находится в рамках обычного морального дискурса Отсюда следует, что политика не обладает преимуществомнад моралью. Осуждение войны было, есть и будет главным фактором, определяющим решение данной ситуации.

Д. Томпсон предложил обсуждать властно-управленческую деятельность всех государств как проблему множества грязных анонимных дел, порождаемых государственными аппаратами[56]. Эта деятельность обычно порождает следствия, которые запутывают или снимают вопрос о персональной моральной ответственности за любой результат Показательным примером может быть роль политических советников и научных экспертов. Они обычно ничего не знают о целях, для достижения которых используется их знание, и не желают нести ответственность за результаты политических решений. Типичный юрист, бухгалтер, военный и ученый обычно рассуждает следующим образом: «Я получаю деньги за профессиональное знание. И обязан приносить клиенту (работодателю) пользу (доход) своим профессиональным знанием, независимо от способа его использования».

На первый взгляд, советники и эксперты следуют рецепту Макиавелли: цель оправдывает средства. Однако это не так. Они не желают знать и оценивать политические цели, для достижения которых используется профессиональное знание, ограничиваясь обсуждением средств. Такая норма поведения привела к тому, что отказ от моральной ответственности стал общей характеристикой цивилизации. Это порождает многочисленные политические и социальные опасности. Проиллюстрируем их на примере « дела Никитина», который по материалам открытой печати собрал данные об экологической обстановке в Баренцевом море, а ему за это инкриминировали шпионаж.

В современной России под прикрытием государственной безопасности нарушаются законы .Данные об экологической обстановке необходимы для превращения страны в правовое государство и строительства гражданского общества. Однако сотрудники ФСБ противодействуют национальной безопасности: «За получение

экологической информации неизбежно приходится бороться. Государство пытается скрыть от общества данные (законодательно доступные!) об угрожающем состоянии окружающей среды, когда это связано с деятельностью государственных структур, а у государства нет ни желания, ни средств на ее улучшение. Преследование экологов как шпионов и раскрывателей государственной тайны используется ФСБ не для укрепления экологической безопасности России, а ради продвижения по службе»[57].

В ст. 7 Закона «О государственной тайне» 1993 г. отмечается, что «не подлежат засекречиванию сведения о чрезвычайных происшествиях и катастрофах, угрожающих безопасности и здоровью граждан, и их последствиях, а также о состоянии экологии». ФСБ под предлогом безопасности предлагает помощь экологическим службам[58]. Если лица или ведомства отказываются от услуг, ФСБ устанавливает за ними наблюдение, прослушивание телефонов, квалифицирует обсуждение экологических проблем как целенаправленные действия по сбору информации, составляющей государственную тайну, назначает своих адвокатов по делам. А прокуратура по обращению ФСБ сразу подписывает ордеры на арест. Если адвокат берет деньги помимо кассы (об этом информируют следователи самих подследственных), он сразу оказывается на крючке. Ему в любой момент могут пригрозить и заставить поступать по указке. Проверочные мероприятия при желании растягиваются на многие недели, чтобы сломать человека. Международными решениями по экологическим вопросам ФСБ пренебрегает: « Законы в стране применяются сугубо избирательно и пишутся не для спецслужб»[59]. Эти службы опираются на традицию доносов (80% уголовных дел возбуждались ЧК-ГПУ-НКВД по доносам граждан)[60].

По активности затопленных радиоактивных отходов СССР в два раза превзошел страны, проектировавшие захоронения в морях. Баренцево море сделали свалкой. Причастные к ее созданию лица и структуры получили средства на ликвидацию отходов, но потратили их не по назначению. Поэтому каждый, кто хотел прикоснуться к тайне ядерной свалки, был потенциальным врагом. Для этого Минобороны, Минатом, РАН и ФСБ использовали жупел государственной тайны: «...секретность — это такой забор, за каким можно спрятать собственную бездарность, невежество и

преступления. Секретность — это инструмент, с помощью которого можно уйти от ответственности, устранить конкурентов, получить новые должности и звания... Альянс генералов и ФСБ, кивающих друг на друга, способен перемолоть любое ведомство, а не только отдельного человека. У чекистов остался инстинкт, заложенный в сталинские времена»[61].

Составная часть этого инстинкта — незаинтересованность в истине. По делам, вызывающим интерес за рубежом, российский МИД рассылает в посольства ложные справки, подготовленные ФСБ. Допуск к секретным документам и сведениям не отражает заботу о сохранении государственной тайны, а является ритуалом приобщения к особо доверенным лицам, согласным играть по правилам КГБ-ФСБ, которые привыкли владеть монополией на информацию. Ведомственные эксперты не препятствуют такой монополии. Например, 8-е управление Генштаба по делу Никитина согласилось с нарушением закона о государственной тайне, но отказалось отвечать на вопрос об ущербе и открытых источниках. Минатом не обнаружил государственной тайны в инкриминируемых ему материалах по атомным энергетическим установкам, а по ядерным и радиационным авариям вообще отказался выполнять экспертизу. Миноборонпром написал пустое заключение, которое ничего не прибавило и не убавило в ситуации. Экологи дали заключение, согласно которому ядерные и радиационные аварии не имеют отношения к экологической безопасности. Эксперты всех министерств отметили, что в государстве нет методик подсчета ущерба, который может быть нанесен разглашением государственной тайны. А по закону без подсчета ущерба невозможно предъявить статью о разглашении государственной тайны: « Нечеткость и несовершенство законов, зависимость экспертов от ФСБ дают чекистам возможность творить произвол»[62].

Следователи ФСБ решили эту проблему обычным способом: «Узнав, что адмирал О. Шкирятов, старший оппонент отца моей жены, является начальником одного из НИИ МО РФ, они обратились к нему с предложением провести в институте "экспертизу по ущербу" по "делу Никитина". И тот, чтобы насолить своему врагу, с радостью согласился. Вызвал двух "научных сотрудников", которые давно сидели без зарплаты, и предложил непыльную оплачиваемую работу. И эти " гениальные ученые" в течение недели

разработали методику, какую годами не могли разработать ведущие министерства, и подсчитали ущерб. Так появилась цифра 800 тысяч долларов. Суд на первом заседании не поверил этому и попросил пересчитать. К следующему суду эта цифра составила уже 18 тысяч долларов»[63].

Правовой основой обвинения служили секретные перечни, утвержденные приказами министра обороны, что противоречит Конституции России. Согласно закону, руководители ведомств могут лишь конкретизировать, классифицировать и устанавливать степень секретности сведений, которые законом отнесены к государственной тайне. Сами же ничего относить к государственной тайне не могут. А фактически перечни Минобороны относят к государственной тайне сведения, не предусмотренные законом.

Дело Никитина показало, что следственные органы и органы прокуратуры не заинтересованы в установлении истины, а ждут изменений внутренней ситуации страны и новых веяний сверху. Таможня по указанию УФСБ задержала полторы тысячи экземпляров доклада « Северный флот» на русском языке, посланные «Беллуной» для « Гражданского контроля» с такой мотивировкой ввоз сведений, составляющих государственную тайну России, из-за границы в Россию запрещен. ФСБ рассчитывает на усталость прессы, когда тема ей становится неинтересной. Большинство граждан и экологических организаций проявили безразличие к делу Никитина. Это свидетельствует о подконтрольности данных организаций другим структурам А к общественному мнению российская власть традиционно безразлична. Одновременно происходит давление спецслужб на СМИ. В ходе процесса стало появляться все больше материалов, будто бы не имеющих отношения к делу Никитина, но сообщавших об усилении разведывательной деятельности стран Запада на территории России. Накануне суда газеты растиражировали высказывания тогдашнего директора ФСБ Н. Ковалева о «сосредоточении усилий иностранных разведок, в частности, на сборе всеобъемлющей информации об экологической обстановке в России». Это значило, что состояние окружающей среды в стране по-прежнему является секретным, несмотря на запрет Конституции и Закона «О государственной тайне». И нарушает закон сам директор ФСБ»[64]. Используются также оттяжки, проволочки, понятыми назначаются сотрудники

ФСБ, неудобный следователь вдруг скончался, устанавливается открытая слежка как способ психического давления. Враги Никитина упрекали его, адвокатов и всех, кто его поддерживал, в том, что им выгодно, чтобы дело длилось долго, поскольку превратилось для них в источник доходов, популярности и славы. Научные институты холуйствуют перед властью. Например, Институт мировой литературы РАН в ответ на запрос суда прислал заключение, в котором поддерживал высказывание министра РФ по атомной энергии в беседе с сотрудниками радиостанции «Эхо Москвы». «Наша наука является второй сестрой той профессии, которую мы называем древнейшей»[65].

Таким образом, квалификация государства как носителя негативной свободы (суверенитета) наносит вред обществу. Понимание политики и управления государством как грязного анонимного дела намного продуктивнее. Но при обсуждении проблемы надо обойти тупик фактуально-статистического анализа. Такой анализ считает неизменными обстоятельства, порождающие грязное дело политики в виде отказа от моральной ответственности. Макиавеллистский дискурс скрывает факт: контекст политической жизни есть объект моральной рефлексии и структурных изменений. Истинность этого положения тем выше, чем больше контекст создает мнимую потребность в грязном анонимном деле. Обычно политики защищаются аргументом в необходимости пачкать руки. Так они выражают пренебрежение к индивидам, которые не желают этим заниматься. В итоге моральная рефлексия подавляется, а мнимая необходимость кажется глобальной и вечной.

Макиавеллистский дискурс ставит мораль в положение защищающейся стороны. Возникает иллюзия: только в конфликте с политикой мораль обретает самостоятельное бытие и выполняет роль запрета. Однако мораль была и остается динамичной силой политических изменений. Коммунистическая тирания в СССР и странах Восточной Европы разрушена мирными моральными средствами Значит, надо так переосмыслить понятие политического дискурса, чтобы в нем фиксировалась сама проблема в ее многообразии.

ГЛАВА 2 ПРИРОДА ВЛАСТНОЙ ИМПОТЕНЦИИ

Современный политический анализ использует понятие дискурса, истоки которого восходят к трансцендентальному повороту в философии Нового времени. Этот методологический сдвиг выработал ориентацию не столько на факты, сколько на условия возможности фактов. Исходная посылка трансцендентального метода гласит: возможность наблюдения, мышления и действия зависит от структуры смыслового поля, предшествующего фактам. Кант создал трансцендентальный метод как условие возможности опыта, в котором категории пространства, времени и разума выступают априорными параметрами конституирования явлений[66].

Однако существуют принципиальные различия между классическим трансцендентализмом и современными теориями дискурса: у Канта сфера a priori конституирует базисную структуру разума и не зависит от исторических изменений, современные теории исследуют исторические сферы дискурса, которые меняются во времени, несмотря на трансцендентальные свойства; граница эмпирического и трансцендентального постоянно передвигается; концепт сфер дискурса базируется на понятии структуры Ф. де Сос-сюра. Взаимосвязь теорий дискурса со структурной лингвистикой имеет определенные следствия для анализа политики.

2.1. Фаллическая инверсия

Вначале напомню, что предмет лингвистической теории Соссюра — знак как единство звуков (означающего) и понятия (означаемого). Структурная лингвистика базируется на двух посылках: 1. Язык состоит из различий, а не тождеств. Для понимания слова отец надо знать смысл понятий мать, сын и т.д. Реляционный и дифференцирующий характер лингвистики выражен в постулате: язык — это система взаимосвязанных элементов, в которой ни один элемент невозможно определить независимо от другого. 2. Язык — форма, а не субстанция. Любой элемент системы определяется правилами связи с

другими элементами[67]. Язык — это дифференцированный универсум, в котором доминируют формальные правила и подобия. Слово — это длительность звуков. Любой длительности соответствует по крайней мере одно понятие. Начало обозначения и порядок бытия означаемого связаны.

Этим объясняются пределы лингвистической теории дискурса. Соссюр считал дискурсом любую длительность языковых выражений больше предложения. Лингвистический дискурс невозможен, поскольку субъект речи и письма управляет последовательностью предложений. Поэтому не существует правил и законов структуры языка, которые отражает теория. Картезианский тезис всесилия субъекта исключает возможность построения лингвистической теории дискурса. Одновременно теория Соссюра противоречива. Если язык есть форма, а не субстанция, и если существует изоморфизм порядка знаков и порядка обозначаемых предметов, то с формальной точки зрения оба порядка неразличимы. Поэтому невозможно сохранить дуализм языкового знака. Ф. де Соссюр был вынужден вернуться к различию фонетической и понятийной субстанции языка. В итоге структурный анализ переплелся с языковым знаком. Соссюр высказывал догадку о возможности семиотики как науки о социальных знаках. Но ее зависимость от субстанции языка затрудняла применение структурализма.

Копенгагенская школа начала изучать противоречия теории Соссюра и создала формальную модель структурной лингвистики. Л. Ельмслев отбросил соссюровскую концепцию изоморфизма знака и понятия и разделил оба порядка: «Фонологи обратили внимание на те единицы языка, которые меньше слов. Слово теленок состоит из трех фонем. Благодаря такому методу анализа содержания в одном слове можно вычленить три элемента: крупный рогатый скот — самец — молодой. Отсюда ясно, что расположенные подобным образом семантические и фонетические единицы различаются с формальной точки зрения. Невозможно доказать, что законы комбинаторики языковых фонем соответствуют семиотическим законам»[68].

Формализм повлек за собой ряд следствий для теорий дискурса.

1. Формальные правила связи и замены элементов не связаны необходимо с особой субстанцией и позволяют описать любую

социальную систему — диету, мебель, моду и т. д. Такой подход реализован Р. Бартом в 1960-е гг. Главная идея Барта — дискурс есть множество точек зрения, на основе которых надо заново переписать социальную жизнь.

2. Не существует субстанциальных различий языковых и внеязыковых феноменов. Э. Лакло и Ш. Муфф связали теорию дискурса с концепцией языковых игр Л. Витгенштейна и сформулировали положение: различие действия и структуры второстепенно и возникает в рамках знаковых систем[69].
3. Формализм устранил еще один барьер на пути создания лингвистической теории дискурса. Различия — это внешний (по отношению к структурам) способ дифференции. Поэтому субъект не является привилегированным источником смыслов (значений), а просто отдельным местом (топосом) в рамках системы смыслов (знаков). Смерть субъекта — главный лозунг классического структурализма. Нельзя утверждать, что любое множество предложений выражает произвол автономного субъекта. Оно определяется способом структурирования институтов, пропускной способностью контекстов и т. д. Основная задача дискурсивного анализа — открытие правил и законов производства знаков (смыслов) в социальной жизни. Эта программа реализуется путем синтеза теорий аргументации, речевых действий, семантического и синтаксического анализа и т. п. Постструктурализм отрицает понятие закрытой системы как основы классического структурализма, показывает ее невозможность и культивирует опыт и логику разрушения дискурсивных тождеств. Напомним главные направления этой «подрывной работы»:

1. Переформулировка логики знака в работах Р. Барта 1970-х гг. В ранних работах Барт проводил различие денотативных и конотативных знаков. А затем пришел к выводу о невозможности таких различий. Так возникло понятие плюралистичного текста, в котором невозможно добиться стабильности конкретных смыслов и знаков.
2. Ж. Лакан разорвал связь знака и понятия. З. Фрейд обратил внимание на процесс конденсации и переноса смыслов при конституировании любых состояний психики. Невозможно установить смысл определением строгой корреляции знака и

предмета. Лакан радикализировал эту тенденцию. Понятие логики означающего — это постоянное ускользание предмета от стабильного знака.

3. Ж. Деррида описал элементы радикального несоответствия во всех структурных институтах (в духе теоремы Геделя) и создал деконструктивизм. Ни одна знаковая структура не в состоянии найти в самой себе принцип закрытости. Для этого требуется внешняя сила, действующая вне системы. М. Фуко развил иной подход к теории дискурсивных форм. Структурализм и постструктурализм начинают анализ логики знака, а затем ее отбрасывают, поскольку она не удовлетворяет условиям закрытости. Фуко исходит из целостностей другого порядка, в которых осуществляется производство любых смыслов. Классическая феноменология анализировала смыслы суждений, вынося за скобку их отношение к любой внешней действительности. Фуко открывает новые скобки, доказывая, что смысл связан с условиями собственного производства, которые не сводятся к значению. Дискурс — это квазитрансцендентальная процедура вычленения слоя явлений. Главная проблема — установить, что конституирует систему и принцип целостности дискурсивной формы.

Суждение — минимальная единица любого дискурса. Суждение не является предложением, поскольку одно и то же предложение может выражать два разных суждения. Например, пациент и врач могут сказать: «У субъекта Х рак». Но только предложение врача является медицинским суждением. Его нельзя признать высказыванием, поскольку разные высказывания могут выражать одно и то же суждение. Наконец, суждения не тождественны речевым действиям, поскольку последние являются (если использовать терминологию Фуко) «серьезными речевыми действиями». К ним не относятся повседневные действия, а только те действия, которые конституируются авторитарными самостоятельными действиями (типа медицинского дискурса).

Иначе говоря, Фуко иначе ставит ту же проблему: каков принцип единства отдельных сфер (форм) дискурса? Вначале Фуко пытался найти принцип единства в эпистеме — главной перспективе, объединяющей интеллектуальное творчество в рамках данной эпохи. Эпистема — это вся совокупность реакций, имеющих

место между дискурсивными практиками данного времени, на основе которых возникают эпистемологические фигуры, наука и формализованные системы. Фуко стремился описать основные эпистемы эпох Ренессанса, классицизма и современности. Археология знания — это интеллектуальная процедура открытия фундаментальных дискурсивных стратегий.

Но в процессе разработки данной идеи Фуко пришел к выводу: принцип единства дискурсивной формации невозможно обнаружить нигде — ни в языке, ни в общем способе производства суждений, ни в постоянных понятиях и непостоянных мотивах (тенденциях) обсуждения одного и того же предмета. Такой принцип существует только как закон рассеяния неизменных внешних отношений элементов, которые не подчиняются никаким основным (существенным) принципам структуры. Закон рассеяния — единственный принцип единства. Поэтому вопрос о границах дискурсивных формаций остается открытым. Фуко на него не ответил.

Итак, первый тип теорий дискурса воплощен в структурализме, второй разработан М. Фуко. При анализе политики (особенно концептуализации власти) одни авторы применяют постструктуралистскую теорию знака, другие разрабатывают идеи Фуко.

Первая тенденция выражена в работах Э. Лакло и Ш. Муфф. Их концепция политической власти опирается на два положения постструктурализма:

1. Дискурс как смысловая целостность преодолевает различие языковых и неязыковых явлений. Невозможность существования замкнутой системы устраняет связь означающего и означаемого. В обществе есть множество «свободных означающих выра

   жений». Политическая борьба — это множество попыток конкурирующих политических сил придать частичным означающим выражениям стабильность и постоянное место в особых знаковых конфигурациях. Дискурсивная борьба за определение смыслов знаковых выражений (демократия и т. д.) — основной фактор объяснения семантики современного политического мира. Гегемония — это частичное установление связи знака и понятия (предмета).
2. Теория гегемонии базируется на идее деконструкции — невозможности разрешения политических споров в рамках различных связей элементов структуры. Реализация одной конкретной

знаковой конфигурации (в сопоставлении с другими) вызывает два следствия: фиксирует случайность актуальной (или господствующей) конфигурации; показывает невозможность ее объяснения посредством ссылки на одну структуру. При объяснении надо учитывать также частично внешнюю (по отношению к структуре) гегемонистскую силу.

Гегемония — это теория решений, принимаемых в пространстве неразрешимости. Деконструкция показывает, что неразрешимость — главная характеристика общества и социальных действий. Поэтому объективность и власть неразличимы: «В этом смысле власть — это след случайности в рамках структуры»[70]. История марксизма от II Интернационала до А. Грамши есть постепенное осознание случайности социальных отношений и связей. К. Маркс и большинство марксистских теоретиков и политиков полагали, что социальные отношения и связи базируются на законах истории. На деле такое понимание увеличивало пространство гегемонистских связей и решений.

М. Фуко в поздних работах пытался решить проблему анализа дискурсивных форм. Он определил сферу дискурса как предмет среди множества других предметов. Дискурс связан с суждениями и образует один из строго отделенных от других особых объектов анализа. Дискурсивные закономерности не устраняют границу языковых и внеязыковых явлений. Поэтому бытие (наличие, присутствие) определенных конфигураций дискурса надо объяснять с помощью внедискурсивных терминов. Этот подход Фуко назвал генеалогией. Археология знания базируется на идее единства полей дискурса и не ссылается при этом ни на какой глубинный принцип единства. Генеалогия знания стремится установить элементы дискурсивной конфигурации в рамках случайной и прерывной истории, элементы которой не подчиняются никаким принципам телеологического единства. За генеалогическим рассеянием элементов скрывается внешний характер объединяющих сил — такова основа концепции власти Фуко.

Власть существует везде, поскольку ее элементы обладают прерывностью, а связи элементов невозможно объяснить ссылкой на элементы. Постструктурализм и генеалогия изучают проблему прерывности и генезиса власти как совершенно разных тождеств. Однако подход к проблеме различен. Поструктурализм расширяет

категорию дискурса вплоть до точки, в которой она включает антагонизм. Речь идет об описании логики различия, снимающей различия языковых и внеязыковых феноменов. Генеалогия показывает зависимость закономерностей языка от составных элементов, которые можно понимать только в недискурсивных терминах.

Иную концепцию политики предлагает С. Жижек, из которой отметим лишь важные для нашей книги пункты. Сфера политического анализа расширяется за счет теории дискурса, который конституируется психоанализом Лакана, философией Гегеля и аналитической философией (антидескриптивизм С. Крипке). Политическим основанием концепции является практика функционирования социализма в СССР и Югославии, а эмпирическим материалом — советские анекдоты, политические процессы (на которых обвиняемые должны были признаться в любви к буржуазии и контрреволюции и потребовать себе смертного приговора), государственный аппарат, служба в армии и попытки уклонения от нее, полицейский допрос, религиозная исповедь, шутки, фильмы в жанре абсурда. Этот концептуальный, эмпирический и политический материал служит для определений объектов и субъектов политики.

Политический объект (сфера реального) — это пустота, химерическая сущность, фантазия, ошибка, упущенное из виду, находящееся в тени, не обладающее никакой онтологической устойчивостью и исчезающее, «стоит только попытаться постигнуть его позитивную природу»[71]. Характеристики политического объекта распространяются на все формы общества, религии и идеологии, которые не могут существовать без субъектов их разрушения. Политический субъект отличается предположительным знанием, предположительной верой, предположительным наслаждением и предположительным желанием. Между такими субъектами обращается некая общая нехватка, которая передается друг другу. Исходная пустота, нехватка символической структуры, абсолютное несоответствие и абсолютная негативность и есть субъект: «Субъект — это пустота, дыра в Другом, объект — косное содержание, заполняющее эту пустоту, полнота бытия субъекта заключена в фантазматическом объекте, восполняющем его (субъекта) пустоту»[72].

В конечном счете возникает феномен, который С. Жижек называет логикой политической провокации или абсолютно бессмысленным идиотизмом. Он связан с логикой фаллической инверсии, направленной на любые властные структуры, и начинает работать в момент, когда демонстрация силы превращается в подтверждение фундаментального бессилия. Чем более власть реагирует на социальные события, тем более подтверждает свое бессилие

Таким образом, главный элемент концепции Жижека — новое понимание субъекта путем исключения эссенциалистских коно-таций. Субъект вообще и политический субъект в особенности не есть субстанциальное ecogito современной философии и не рассеяние гносеологических позиций по структуралистскому шаблону. Субъект — это место отсутствия, пустое пространство, которое политические силы стремятся заполнить разными сложными усилиями по идентификации На этой основе возможен пересмотр всех определений политики (как участия в общих делах, направления деятельности государства, силы, общественной службы, компромисса, искусства возможного и т. п.) для объяснения политической идентичности и субъективности.

2.2. Нечистая сила

Для этого аналитическая политическая философия разрабатывает понятие автономного индивида. Оно вытекает из главных положений Кантовой концепции практического разума: «Человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения со стороны той или другой воли... Автономия есть... основание достоинства человека и всякого разумного существа»[73]. В последние десятилетия XX в. эти идеи начали разрабатываться в политической теории при анализе соотношения права и морали[74]. Теория справедливости Ролза возродила интерес к классическим теориям общественного договора и Кантовой теории морали и права. Это возрождение происходило на фоне важных политических событий — крах СССР, мировой системы социализма, интеграция Европы, возрождение застарелого конфликта между германским и англо-американским вариантами капитализма. Под влиянием

данных процессов повысился интерес к разработке нормативной политической теории. Она должна заменить политико-идеологическое противоборство между классическими и современными представлениями о политических субъектах. Сколько времени займет реализация данной тенденции, неясно.

Во всяком случае идея автономного индивида восходит к классической концепции негативной свободы. Эта идея является одной из фундаментальных философско-политических проблем — свободы воли, рациональности и суверенности индивидов, специфики политических прав и обязанностей, равенства и справедливости и т. д. Консенсус по этим вопросам исключен по определению, если даже все станут либералами И все же исходный пункт можно обозначить. Автономный индивид — это человеческая личность как единство воли, желаний, принципов поведения, образа мысли и их практической реализации. Все эти аспекты бытия индивида отражаются в свойствах естественного языка и влияют на содержание теоретических понятий.

Понятия науки создаются для достижения теоретических целей. Теоретик не в состоянии очистить понятия от мифических, обыденных и прочих иррациональных элементов. Политики не ставят перед собой такой цели. Наоборот, они используют обыденный смысл терминов и наполняют их содержанием, которое позволяет достичь политической цели, но противостоит адекватному отражению реальности. Большинство политологов обслуживают процессы достижения политических целей. Возникает ситуация, о которой проф. Х. Харбах пишет: «Люди поняли, что политики не говорят им правды Это касается и специалистов в области политической науки. Они говорят неправду о человеческих отношениях... Эта нечистая сила должна быть устранена из национальных государств, различных культур и борьбы между ними»[75]. Остается неясно, как это сделать..

По крайней мере, для критики данной тенденции можно использовать проблемный, реляционный, интегративный, нормативный и оценочный смысл теоретических понятий.

Если теоретик применяет понятие автономного индивида, он обсуждает метафизические вопросы разума, свободы, морали, идеала развития и самореализации индивида. Кантовская традиция решения данных вопросов предписывает: задача государства

не сводится к внедрению морали с помощью права; автономный индивид не обязан соблюдать государственные законы, если они устанавливаются путем давления права на мораль. Такова исходная политико-философская проблема автономии индивида.

Реляционный смысл понятия автономный индивид относится к разным моментам, периодам, всей жизни, действиям, желаниям, ценностям и убеждениям индивида. Пределы понятия определяются свойствами человека как разновидности живых существ.

Интегративный смысл описывает связь понятия автономный индивид с другими понятиями теории, в которой оно используется, и включает анализ вопросов: отличается ли автономия от свободы? может ли автономный индивид быть несвободным? автономен ли индивид, поступающий по произволу и снимающий с себя моральную, юридическую, политическую ответственность за поступки? автономен ли заключенный и индивид, подвергаемый насилию и манипуляции? каковы пределы самостоятельности родителей, детей и больных? предполагает ли автономия соблюдение законов?

Нормативный смысл понятия автономный индивид — это квалификация автономии как положительной ценности и описание ее материальных и духовных причин. Речь идет об анализе следующих вопросов: является ли автономия самостоятельной или инструментальной ценностью? как соотносятся самостоятельный выбор зла (в смысле Канта) и несамостоятельный хороший поступок? является ли автономия главной характеристикой индивида и базисным понятием при объяснении остальных человеческих ценностей, или же оно несводимо к другим понятиям?

Наконец, оценка любой системы практического поведения и теоретических понятий невозможна без определения меры их эвристичности: позволяет ли понятие автономного индивида решать теоретические и практические проблемы? удовлетворяет ли принципу Оккама (т. е. не создает новых проблем)? какова абсолютная и относительная важность проблем, связанных с использованием конкретных теоретических понятий?

Стало быть, тезаурус понятия автономный индивид включает детальные методологические и метатеоретические исследования. При теоретическом использовании понятия автономный индивид возможны две методологические установки: доказать несущественность

(неопределенность) проблем, описываемых данным понятием, и сформулировать другой набор проблем; доказать, что определенные концепции автономного индивида не способствуют теоретическому анализу и практическому решению реальных проблем. Эти установки предполагают описание внутренних противоречий всех теоретических понятий всех философских, социальных, политических и правовых теорий. Если понятия строго определены и свободны от внутренних противоречий, они включают анализ множества проблем с помощью множества дополнительных различий.

Итак, все формы рефлексии об отношении между индивидом, природой и обществом порождают проблемы корректного использования понятия автономный индивид. Это подтверждается появлением во второй половине XX в. целых направлений анализа (со-циобиология, экосоциология, социоестественная история и т. д.), в которых предпринимаются попытки новых интерпретаций указанного отношения. Их описание не входит в нашу задачу.

В качестве рабочей гипотезы возьмем следующее определение: «Автономия — это присущее индивиду свойство высшего порядка. Благодаря данному свойству индивид способен критически отнестись к собственному выбору желаний, стремлений и потребностей первого порядка и может их изменить и подавить на основе выбора ценностей высшего порядка»[76]. Приведенная дефиниция не свободна от противоречий. В ней содержатся скрытые посылки о конституирующем значении идей иерархии, выбора и потребностей при определении автономии индивида. Но для объяснения данных посылок требуется разбор конкурирующих экономических, социальных, политических, психологических и прочих теорий, в которых дается конкретное толкование данных идей. Я ограничусь описанием отношения автономии к нейтральности, согласию, насилию и патернализму.

Аналитическая политическая философия использует понятие автономного индивида для обоснования идеала нейтрального государства. Оно обязано гарантировать автономию индивидов — способность оценки и выбора целей и ценностей в пользу свойств высшего порядка; не предпочитать одни образы жизни (единство интересов, власти и ценностей) другим. Отсюда вытекает парадокс государства: оно не может быть абсолютно

нейтральным, поскольку предпочитает одну концепцию блага всем остальным. Поэтому в государстве проблема последствий политических решений является центральной.

Еще не было, нет и не предвидится государств, функционирование которых приводило бы только к добру. Да и проблема неожиданных последствий самого факта существования государств пока не является главным объектом интереса политиков, политологов и всего корпуса социальных теоретиков. Для движения в этом направлении сторонники нейтрального государства отбрасывают любые варианты перфекционизма (квалификация существующего социального порядка с присущими ему политическими отношениями и институтами как высшей ценности) и этатизма (обоснование права государства на поддержку только таких образов жизни и мысли, которые не подвергают сомнению это право). Теоретики подчеркивают невозможность обосновать абсолютную иерархию ценностей и навязать ее всем людям. Наоборот, политика есть сфера творчества — множество стремлений множества индивидов изменить наличные ценности и образы жизни. Вне способности к творчеству индивид не автономен. Синтез автономии и творчества определяет достойную жизнь и свободу человека создавать, менять и низвергать любые социальные отношения, институты, образы жизни и мысли

Рассмотрим основные линии аргументации данного вывода.

Принцип справедливости определяется правилами, которые выбирают рациональные индивиды под занавесом неведения — отсутствия всяких представлений о достойной жизни. Но даже в такой ситуации индивиды могут заниматься рациональным поиском концепции блага. Эту способность Ролз называет автономией разума, которая определяется только объемом неведения. Все остальные социальные установления ограничивают свободу. Главные мотивы человеческих действий в первичной ситуации — незнание и свобода. Из них вытекают экономическая и политическая свобода Они культивируют способность индивидов создавать и менять концепции блага: «Действовать автономно — значит действовать, исходя из принципов, которые мы признали бы в качестве свободных и равных рациональных существ и которые мы должны понимать именно в этом качестве»[77].

Итак, кантовский идеал автономного индивида — исходный пункт политической теории и базис концепции Ролза. Индивид должен быть настолько автономен, чтобы никто другой не влиял на его формулировку и достижение собственных целей независимо от среды и обстоятельств. Однако на протяжении истории все социальные и политические системы использовали человека как средство достижения других целей. Такое положение сохраняется и сегодня. Поэтому большинство социальных и политических теорий тяготеют к перфекционизму и этатизму, а гуманизм как направление социальной и политической мысли стал суеверием. И, на первый взгляд, факты не подтверждают концепцию Ролза, вследствие чего она бесполезна в политике.

Однако автономия индивида — главная ценность политических концепций и политическое благо правового общества. Сторонники разных идеологий должны согласиться с самостоятельностью разума как универсальной ценностью ради всеобщего культивирования социальной справедливости. Здесь и располагается проблема выбора. Хотя противоборство концепций развития и образов жизни на рубеже XX-XXI вв. усилилось, это не означает полной ложности концепции Ролза. Наоборот, она частично объясняет причины живучести перфекционизма и этатизма. Их сторонники отбрасывают идеал человека как цели самой по себе, связывают автономию индивидов с наличными социальными и политическими институтами и культивируют несправедливость. Для борьбы с данными стереотипами социально-политической мысли требуются аргументы на основе сравнительного анализа культурно-исторических факторов разных политических систем.

Особенно важен анализ автономии и насилия. Давно известен принцип, согласно которому государство с помощью уголовного права ограничивает определенное поведение. Согласно Д. С. Миллю, основанием применения уголовных санкций является нанесение вреда людям. Однако вопреки Миллю этот принцип оправдывает патернализм. Насилие связано с автономией индивида, поскольку «индивиды могут создавать свой моральный мир, формировать свою жизнь и определять ее течение»[78]. Условиями автономии выступают: истина, разум, свобода от насилия и манипуляции. Автономия зависит от способности индивида выбирать

благо, а не зло. При выборе зла индивид тоже самостоятелен, но подлинную автономию обретает только при выборе блага: « Автономия нисколько не предохраняет нас от выборов, обладающих негативной ценностью»[79].

Если это положение вырвать из контекста, его можно понять как обоснование господства права над моралью и оправдание вмешательства государства в поведение, которое не причиняет вреда, но является аморальным. Однако это не так: «Принцип вреда можно защищать на основании принципа автономии по одной простой причине: вмешательство с применением насилия подавляет автономию жертвы. Во-первых, оно подавляет условия независимости, поскольку в таком вмешательстве выражается господство и неуважение к лицу, которое подвергается насилию. Во-вторых, насилие путем применения правовых санкций есть глобальная психическая атака на автономию индивида. При заключении в тюрьму человека лишают возможности реализации почти всех самостоятельных действий. Но нет гарантий того, что применение насилия ограничит число его плохих выборов. Одновременно исчезает возможность влияния на достойные выборы человека»[80].

Присмотримся к приведенным аргументам. На улицах российских городов постоянно можно наблюдать антисанитарию, сквернословие и даже отправление естественных надобностей в публичных местах. Большинство таких нарушений остается безнаказанным. Является ли это явление признаком общей низкой культуры или следствием влияния советской власти на культуру? Такое следствие отрицать нельзя. Например, члены первого советского правительства жили в гостинице «Метрополь»: «И потому нет ничего удивительного, что "Метрополь" был полон клопов и даже вшей... Мне нередко приходилось видеть, как женщины, ленясь идти в уборные со своими детьми, держали их прямо над роскошным ковром, устилавшим коридоры, для отправления их естественных нужд, тут же вытирали их и бросали грязные бумажки на тот же ковер... Мужчины, не стесняясь, проходя по коридору, плевали и швыряли горящие еще окурки тоже на ковры»[81].

Оправданно ли применение насилия в отношении членов правительства и их чад и домочадцев, если они совершают такие поступки? По крайней мере, оно не означает неуважения к индивиду,

а свидетельствует о естественной реакции окружающих на его поведение. Такое насилие нарушает автономию индивида как физического (а физическую автономию индивида Кант отвергал), а не юридически моральновменяемоголица. Следовательно, нарушение автономии индивида путем применения к нему физического насилия может быть направлено на повышение его автономии как морального существа. На этом принципе базируются определенные системы воспитания, хотя воспитательное воздействие на человека не всегда связано с нанесением ему физического вреда. Если система воспитания исходит из противоположного принципа, невозможно обосновать применение правовых санкций к индивиду, оскорбляющему других людей.

Правда, в этой сфере существует властная диспропорция в трактовке понятия оскорбления. Некоторые статьи уголовных кодексов устанавливают наказание за оскорбление должностного лица при исполнении им служебных обязанностей, а практика деятельности некоторых государственных органов подлежит особой юрисдикции. Значит, нанесение вреда другому человеку не всегда связано с причинением ему физической боли. Например, если я вмешиваюсь в ситуацию, когда один прохожий физически издевается над другим, то в этом случае мое применение насилия не нарушает автономию индивида: «Для предотвращения сильной боли и страдания индивидов можно применять насилие. Но само человеческое стремление избегать боли и страданий остается проблемой, для решения которой нередко приходится применять еще большее насилие»[82]. Если не анализируются случаи нарушения чести и достоинства другого человека как повод для применения насилия, то оправдывается распространение элементарной антисанитарии, порнографии, наркотиков и т. п. Все это оскорбляет и наносит физический вред человеку.

Давно известно различие внешней и внутренней жизни индивида. Из него обычно выводится особая ценность внутренней жизни: «Никакие элементы внешней человеческой жизни не придают ей даже частичную (относительную) ценность без одобрения индивида. И никакие внешние события и успехи не улучшают жизнь человека, если он оценивает их отрицательно»[83]. Патернализм базируется на противоположной посылке — вмешательство улучшает объект вмешательства. Такой патернализм

существует во многих сферах повседневной жизни, воспитания, морали, права и политики. В любом случае он отвергает автономию индивида.

Например, отец не увеличивает счастье сына, если предотвращает его самоубийство, но сыну от этого не легче. Грязь, курение и наркотики вредят здоровью, но неряхи, курильщики и наркоманы не считают свои действия аморальными. Этатисты не считают аморальным требовать от правительства улучшения жизни. Такие ситуации нарушают постулат: если автономия — элемент достойной жизни, ее нельзя навязать вопреки воле субъекта.

Для анализа отношения автономии и патернализма нужен язык для описания различия внешнего и внутреннего мира человека, дескриптивных и нормативных аспектов внутреннего мира. Речь идет об отношении спектра нереализованных возможностей каждого человека к его реальной жизни на всех этапах существования. До сих пор этим занималось искусство и поэзия. Для теоретического противодействия патернализму во всех его формах (от повседневной жизни до политики) аналитическая философия языка переосмысливает роль метафор и других средств художественного изображения.

Итак, политическая теория разрабатывает разные аспекты понятия автономный индивид — от справедливости до ценности. Существенно подчеркнуть два момента: индивид есть спектр нереализованных политических возможностей; всякая форма коллективности противоречит индивидуальной автономии. Какова при этом роль власти?

2.3. Окостенение или несогласие?

Слово власть используется в повседневном дискурсе без особой рефлексии. В словаре власть определяется следующим образом: право и возможность подчинять кого/что-нибудь своей воле; политическое господство, государственное управление и органы его; должностные лица, администрация[84]. Между тем существует иной подход к пониманию власти. Для его иллюстрации рассмотрим общие свойства и различные смыслы понятия власть в политических контекстах, коммуникационную концепцию власти и проблему сущностной спорности данного понятия[85].

Общие свойства Т. Гоббс определял могущество человека как « его наличные средства достигнуть в будущем некоего видимого блага», а человеческая жизнь есть «вечное и беспрестанное желание все большей и большей власти, желание, прекращающееся лишь со смертью»[86]. В этом контексте власть есть человеческая способность самореализации (А. Гамильтон), вероятность реализации воли субъекта в сети социальных связей вопреки сопротивлению других субъектов (М. Вебер), действие, которое влечет за собой или детерминирует другие действия (Г. Лассуэлл и А. Кап-лан), способность одного субъекта навязывать другому определенные действия (Р. Даль). Во всех случаях критерием определения власти является единичный индивид.

В отличие от этого Х. Арендт считает власть свойством совместно действующих групп, а не изолированных субъектов: «Власть означает способность совместного, а не индивидуального действия. Власть не есть свойство индивида. Власть есть свойство группы до тех пор, пока группа сохраняет целостность»[87]. С. Льюке пишет: «Положение: А каким-либо образом влияет на В есть абсолютное общее ядро и первичный смысл всех суждений о власти»[88]. П. Моррис считает власть причиной определенных изменений[89]. Э. Гидденс отмечает: «Обладание властью — это умение вводить определенные различия в будущее состояние вещей»[90].

Итак, в состав свойств власти входят: человеческая способность самореализации, вероятность реализации субъективной воли, детерминация других действий, способность навязывания действий, создания групп, влияния, действующей причины изменений и инициирования будущих различий состояния вещей. На основе данных общих свойств власть входит в словарь морали и политики.

Понятие. Обычно власть нужна людям для того, чтобы нечто совершить или предотвратить. Эта потребность объясняет использование понятия власти: « Мы приписываем власть индивидам для возложения на них ответственности за действия и результаты. Приписывание власти — это возложение ответственности. Описание генезиса власти в обществе — это определение общих возможностей и пределов всех индивидов. Локализация власти — это установление моральной ответственности. При отсутствии понятия власти способность приписывать индивидам и их действиям вину и заслуги ослабляется и блокируется»[91].

Стало быть, власть есть умение и способность индивида отвечать за свои действия. Поэтому ответственность есть внутреннее свойство власти. Приписывание власти тому или иному субъекту означает: он умеет и способен вызывать следствия, влияющие на бытие и интересы других индивидов. Например, землетрясение вызывает разрушения. Но землетрясение не имеет намерений и целей и не действует в соответствии с ними. Стихийные катастрофы влияют на интересы людей, но не несут за это ответственности. Они являются случайными причинами, а не сознательными действиями.

В отличие от природных явлений субъекты морали и политики обладают способностями рассуждения, рефлексии, коммуникации, предвидения, понимания и оценки результатов действий. Указанные способности — исключительная прерогатива человека. Они позволяют связать любой акт власти с ответственностью и потому входят в словарь морали и политики. Для аргументации такого подхода к власти воспользуемся одной из новых концепций.

С. Льюке разрабатывает радикальную концепцию власти в процессе критики одномерных (Р. Даль) и двухмерных (П. Бэкрек, М. Бэрэтц) концепций власти американских политологов: «Абсолютным общим ядром или первичным понятием, скрывающимся за любой рефлексией о власти, является идея: А каким-то образом влияет на В. Каждый человек ежедневно многообразно влияет на других людей, но не все такие влияния можно назвать осуществлением власти. Осуществление власти — это влияние на других людей таким образом, который является существенным и нетривиальным с точки зрения морали»[92]. Основной критерий различия тривиальных и нетривиальных действий и последствий осуществления власти — возможность отрицательного влияния на интересы людей. Власть в строгом смысле слова ослабляет или ликвидирует человеческий интерес к самостоятельности.

Льюке отождествляет власть с нанесением вреда, который понижает самостоятельность индивида. Он исключает из состава власти все случаи и ситуации, когда субъект использует ее ради блага подвластных. Этим объясняется дискуссионность и необходимость обсуждения концепции Льюкса.

Например, врачи и педагоги имеют власть над пациентами и учениками. Если согласиться с концепцией Льюкса, они должны

либо отрицать такую власть, либо признать ее нанесением вреда. А поскольку ни один человек не обходится без помощи врачей и педагогов, их власть становится всеобщей. Значит, максимальная медицинская и педагогическая компетентность содержит минимальное благо и максимальный вред. Если это считать реализацией власти, она направлена на убеждение других людей поступать так, как они сами никогда бы не поступили. Если главной целью власти признать пользу подвластных, она не всегда вредоносна и порождает дурные последствия.

Исторический опыт показывает: в большинстве случаев пользу от власти получают властвующие, а вред выпадает на долю подвластных. Прежние и современные властители-собственники наносят вред отдельным индивидам, группам и обществу в целом. Однако объем понятия власти не исчерпывается такими ситуациями. Например, по рекомендации врача пациент бросил курить, а студент по указанию профессора подготовился к экзамену. В этом случае врач и учитель убедили подопечных поступить так, что это привело к последствиям, которые являются общим благом субъектов и объектов власти.

Концепция Льюкса продуктивна, поскольку не ограничивает рациональное познание меры вреда и пользы власти. Она позволяет отвергнуть все деперсонализованные концепции, возложить ответственность за осуществление власти на определенные лица, профессиональные и социальные группы и институты и всегда учитывать последствия их деятельности. Большинство концепций власти исключают из поля зрения способы ее реализации.

Для анализа данной проблемы Льюке вводит различие власти над человеком и власти для действия. Власть над человеком выражается в насилии и манипуляции и реализуется в политике. Такова главная парадигма власти. Но иногда люди стремятся к власти не ради собственной пользы или «гармонического» сочетания собственных интересов с интересами групп, а ради блага других людей: «Лишь тогда, когда общие дела не сводятся к насилию (власть над), возникает и возрождается первичный смысл человеческих дел в их действительной разнородности»[93]. Поэтому власть над иногда зависит от власти для. Например, преступники обладают властью над жизнью людей в той степени, в которой могут их шантажировать, ранить или убить. Но эта

власть рушится, если люди объединяются ради противодействия преступникам. Сопротивляться политикам значительно сложнее. По крайней мере, в отношении практических политиков принято подчеркивать эвристический смысл власти для: «Президентская власть есть прежде всего власть убеждения, а убеждение — всегда улица с двусторонним движением. Власть убеждения — это власть ради заключения договоров»[94].

Коммуникация Власть убеждения — специфически человеческий аспект власти, которая отделяет homo sapiens от животного мира. Коммуникация посредством речи, сигналов, символов и других знаков позволяет создавать и поддерживать общества. Поэтому для адекватного анализа власти надо изучать специфику коммуникации. Современные концепции власти (Х. Арендт, Ю. Хабермас, М. Фуко, А. Гидденс, Н. Луман) подчеркивают ее коммуникативные аспекты.

Специфику коммуникативной теории власти проиллюстрируем на примере взаимодействия полицейского и водителей. Полицейский стоит на перекрестке, жестикулирует, указывает, подает свистки и предписывает остановки, повороты, развороты. Полицейский властвует над водителями. Но его власть вытекает из правил уличного движения — языка, на основе которого возникает взаимопонимание. В состав данного языка входят понятия приказа, рекомендации, послушания и знаки (движения рук, корпуса, звуки свистка), которые служат для их передачи. Полицейский не просит и не убеждает, а приказывает и рекомендует. Послушание водителей базируется на признании приказом того, что предшествует акту послушания. Поэтому любая власть невозможна без вербальной и невербальной коммуникации. Коммуникация — необходимое средство влияния. Без общего множества знаков (понятий и сигналов) нет коммуникации, а власть невозможна.

Но власть вполне обходится и без коммуникации. Вместо жестов и свистков полицейский может бить водителей палкой и стрелять без предупреждения. Тогда власть обусловлена угрозой применения силы и тождественна насилию. Каждый может властвовать путем угрозы применения силы. Если объект власти пренебрегает угрозой, а субъект фактически применяет силу, то без нее невозможно осуществление власти. Если угроза ни к чему не приводит

и применяется сила, налицо поражение, а не реализация власти. Такое различие силы и власти введено в коммуникативной теории власти.

Х. Арендт пишет: « Все политические институты есть проявления и материализация власти. Но они сразу костенеют и засыхают, едва теряют поддержку живой власти людей»[95]. Власть возникает и существует лишь тогда, когда люди общаются и совместно решают общие дела. В этом смысле концепция Х. Арендт восходит к Цицероновской идее власти народа как основы любых освободительных движений. Индивидуальное и коллективное неподчинение в ответ на угрозу применения силы ведет к тому, что сильные лица и группы уступают или реализуют угрозу. Но в любом случае они теряют власть. Таков главный способ взятия власти мнимо бессильными людьми. А мнимо могущественная часть общества (диктатор, армия, другие силовые структуры, госаппарат, партия) всегда надеется на грубое насилие. В этом смысле она тождественна преступникам. Ее сила не имеет ничего общего с универсальной человеческой способностью, поскольку такая власть бессильна и нелегитимна в глазах подданных.

Эта идея не нова и может быть выведена из фрагмента Гегеля о господине и рабе. В XX в. она практически воплотилась в стратегии ненасилия (М. Ганди в Индии, М. Л. Кинг на Юге США), власти народа во время филиппинской революции (которая свергла режим Ф. Маркоса) и власти бессильных (по выражению В. Гавела) во время «бархатной революции», свергнувшей коммунистический режим в Чехословакии.

Современная критическая теория, феминизм и теология освобождения развивают коммуникативную концепцию власти: « Власть существует не только тогда, когда общество полностью контролируется. Она существует и тогда, когда группа консолидируется, проникается энергией, организуется и благодаря этому может чего-то достичь для себя. Парадигматическим примером такой власти является не приказ, а открытие новых возможностей. Именно тогда аморфная и неконсолидированная группа обретает чувство цели, идентичность и решимость действовать»[96]. Люди — это активные существа, которые создают, поддерживают и свергают все формы политической жизни, включая государственную власть. «Поэтому власть для них по существу не является

насилием и угнетением. Власть — это способность осуществления изменений и достижения результатов. Власть как таковая не только не мешает, но дает возможность обрести свободу и эмансипацию»[97]. Так понятая власть есть необходимое условие жизни и поведения морально вменяемого индивида. Следовательно, в состав понятия власти прежде всего входят все освободительные движения, социальные реформы и революции, а уже затем государство, которое всегда в большей или меньшей мере костенеет. Мера такого окостенения тоже может изучаться конкретно.

Порочный круг. Некоторые исследователи считают власть сущ-ностно спорным понятием, поскольку его смысл и критерии применения всегда вызывают споры и противоречия. Все понятия этического, эстетического и политического дискурса являются спорными в сущности. Например, термин « искусство» применим к «Тайной вечере» Леонардо да Винчи. Но относится ли он к произведениям современной живописи, на которых изображен набор вилок и стоит подпись «Сны об Италии-1 » [98]? Можно признать музыкальной классикой Девятую симфонию Бетховена. Но входят ли в состав музыки какофония клаксонов автомобильных гудков и тяжелый рок? Такие споры неразрешимы, поскольку нет общих критериев определения живописи и музыки. Искусствоведы никогда не придут к согласию относительно квалификации того или иного предмета произведением искусства. Этот вывод распространяется и на понятия свободы, равенства, справедливости, власти и т. д. Все они порождает неразрешимые споры о смысле и надлежащем применении. Политики и политологи никогда не договорятся о том, какие действия считать примерами власти

На первый взгляд, положение о сущностной спорности всех понятий политики объясняет множество противоположных определений. Ведь специалисты постоянно спорят об определении и смысле власти. Значит, спорность — сущностное свойство понятия власти и удовлетворяет критериям истинности, беспристрастности и свободы от оценок. Отсюда следует, что ни одна концепция власти не лучше другой. Каждый человек понимает власть по-своему, а расхождение мнений вечно.

Но размышление позволяет обнаружить недостатки идеи о сущностной спорности власти. Если оно истинно, споры о власти и

других понятиях политического дискурса в принципе неразрешимы. Если автор той или иной теории власти стремится убедить других, он занимается пустым делом. Если власть — сущностно спорное понятие, невозможна даже мысль о концепции, с которой согласятся все. Аргументы за или против любой концепции не достигают цели. Особенно если индивиды ведут дискуссию ради согласия, а не только для выражения собственных взглядов.

При согласии с такими выводами обсуждение любых концепций (власти, свободы, справедливости и т.д.) включает два способа общения: обращение других в свою веру; принуждение их к согласию с нашей концепцией. Если человек не поддается обращению, его надо к этому принудить — усмирить, игнорировать, исключить: «По этой причине дискуссии о понятии и интерпретации власти образуют элемент более широких идеологических дискуссий. Обращение других в мою концепцию власти означает втягивание их в мою политическую идеологию» .

Обращение других в свою веру применялось в религии и теологии. XX век показал опасность применения такого метода в политике. Поэтому надо исходить из того, что политика и политическая аргументация есть публичное обсуждение различий ради сближения позиций путем дискуссии и убеждения. Общий язык и лексика — условие такого процесса. «Элементарный политический процесс состоит в воздействии ума на другие умы посредством речи (языка). Речевая коммуникация зависит от сохранения в памяти сторон общего множества слов, которым придается примерно один и тот же смысл. В результате пользования одним языком люди принадлежат к одной культуре. Таким же образом они являются членами одного общества, если принимают один язык морали. Если общий моральный язык расширяется, расширяется и общество. Если он рушится, вместе с ним рушится и общество»[100].

Но если понятия политического дискурса спорны по сути, никакой общий моральный, гражданский и политический язык невозможен. А при отсутствии коммуникации общества не существует: «Общество не только сохраняется, но и существует благодаря коммуникации. Между словами common, community, communication существует не только вербальная связь. Люди есть социальные существа, поскольку обладают общими свойствами, а коммуникация — это способ обретения таких свойств»[101].

Если признать истинным тезис о сущностной спорности политических понятий, то политический дискурс и политическая жизнь невозможны по тем же причинам, по которым невозможна гражданская жизнь в «естественном состоянии» Т. Гоббса. Здесь все индивиды — монады, изолированные от других монад по мере использования особых языков собственного производства. Понятия таких языков непереводимы, и взаимопонимание исключено. Каждый пользователь языка остается чужаком и врагом для других. В итоге возникает состояние войны, в которой жизнь становится мрачной, бедной, одинокой, грубой и краткой. Конечно, «естественное состояние» — гипотеза. Но она неплохо описывает главное свойство (невозможность коммуникации) положения о существенной спорности понятий.

Это положение устанавливает пределы языка, смысла, коммуникации и общества. Проблема истинности (ложности) данного тезиса интересна не только с академической, но и политической точки зрения. Если указанное положение верно описывает природу политических понятий в целом и власти в частности, исчезают перспективы осмысленной коммуникации и общества.

Однако Т. Болл показал, что положение о сущностной спорности само по себе спорно, проблематично, содержит порочный круг и логически пусто[102]. Хотя некоторые эмпирические данные его подтверждают, оно ложно, поскольку содержит ошибку post hoc, ergo propter hoc. Обычно в защиту тезиса о сущностной спорности приводятся факты споров о смысле и использовании понятия власти. Независимо от реестра таких споров и в соответствии с принципом Юма можно полагать: хотя несогласие было и есть, оно не всегда должно существовать. Сам спор о понятии власти и других понятиях политического словаря является случайным феноменом.

Например, уже упомянутый Льюке не всегда поступает в соответствии с собственными декларациями. Он справедливо критикует другие концепции власти и предлагает убедительные аргументы в защиту собственной концепции. Но одновременно Льюке утверждает, что его концепция власти лучше конкурирующих теорий, поскольку «эти последние представляют меньшую ценность»[103]. Такой разрыв между исповеданием веры и практикой неудивителен. Если искренне верить в то, что политические

понятия спорны по сути, бессмысленно признавать одни концепции лучше других — ведь никаких оснований для такой оценки нет. А факт формулировки суждений и приведения аргументов доказывает: положение о сущностной спорности само себя опровергает логически и практически.

Но отсюда не следует абсолютная ложность идеи о сущностной спорности понятия власти. Ее можно признать колесом фортуны (в смысле Макиавелли), а не порочным кругом. Идея сущностной спорности не является обоснованным и осмысленным философским утверждением. А просто риторическим приемом, цель которого — зафиксировать несогласие как постоянное свойство политического дискурса. Эта возможность частично реализуется в политических дискуссиях граждан и спорах политологов. Несогласие невозможно устранить путем обхода, применения силы, религиозного и идеологического обращения в свою веру. Оно достижимо только посредством власти разума и аргументации. Другого выхода не существует. Такая возможность позволяет иначе подойти и к определению государства.

ГЛАВА 3 КОГНИТИВНОЕ СОПРОТИВЛЕНИЕ

Обычно государство определяют как основной институт политической системы общества, организующий, направляющий и контролирующий совместную деятельность и отношения людей, общественных групп, классов, страну с таким институтом политической системы[104]. Эта дефиниция неудовлетворительна, поскольку подводит понятие государства под понятие политической системы, а также полагает государство универсальным организатором и контролером общества. АПФ позволяет систематически описать недостатки подобных дефиниций.

Современное государство — сложное многосоставное образование. Оно включает следующие свойства: 1. Множество организованных, взаимосвязанных и единообразных политических институтов, функционирование которых описывается единообразной терминологией. 2. Действие институтов ограничено территорией, на которой проживает общество (популяция людей). 3. Институты принимают и реализуют общие решения членов общества. 4. Разделяют сферы публичной и приватной жизни. 5. Осуществляют суверенную власть над другими социальными институтами. 6. Монополизируют легитимное применение силы на данной территории. 7. Устанавливают гражданство путем различия подданных и иностранцев и контролируют миграции людей. 8. Формулируют и культивируют этику/идеологию поддержки общих интересов и воли граждан. 9. Большинство общества или основных социальных групп признает данное государство. 10. Оно содержит фискальный аппарат и формирует бюджет для управления общими делами. 11. Регулирует социально-политическую активность граждан посредством конституции и юридического аппарата. 12. Признается другими государствами[105].

Современные государства стремятся обладать всеми указанными свойствами, которые одновременно являются критериями государственности. Они возникали и развивались в разном темпе в разных регионах. Потребовалось время для превращения их в универсальные характеристики. Современное государство возникло

в итоге влияния многих факторов: перехода от феодализма к капитализму, прогресса военной техники, войн, революций, традиций, геополитического положения, генезиса либеральной демократии и национализма; опыта коммунизма, фашизма и других чрезвычайных режимов индустриальных стран.

Государство включает модификации институциональной структуры. Нередко они обладают большинством свойств государства, но в них отсутствует (или дискутируется) одно или несколько свойств. Поэтому само приписывание государственности становится важной проблемой.

Понятие государства включает комплекс критериев, обусловленных спецификой исторического развития его разных форм. Отсюда вытекают разногласия при определении государства. Одни авторы подчеркивают значение одного свойства, полагая остальные случайными и частными. Другие считают ядром государственности определенное подмножество свойств. Для анализа данного вопроса М. Уолцер сформулировал идею когнитивного сопротивления: «В истории возникают разные политические структуры и идеологии. Первая и главная обязанность философа — сопротивление историческим феноменам (миру явлений) и поиск их фундаментального единства»[106]. Проследим некоторые направления данного поиска.

3.1. Неразрешимый спор

Дефиниции государства можно разделить на две основных группы. 1. Религиозные, философские и юридические определения (возникшие под влиянием римского права), марксистская теория государства и теория систем. Все они содержат идею органичности государства, согласно которой государство есть некая моральная цель и социальная функция человека, для реализации которой требуется суверенное тело государства. При таком подходе подчеркивается независимость государственной власти от происхождения и свойств конкретных лиц (в отличие от монархий) и значение единого центра власти вместо множества центров политической автономии (в отличие от феодализма). Сторонники органических концепций государства обычно доказывают его необходимость с помощью той или иной

версии метода деривации — выведения определяющих свойств государства из его целей и функций. Для этого применяется категориальный аппарат философии и общих социальных теорий. Такой подход характерен для марксизма, постмарксизма, геополитических концепций государства. В итоге государство овеществляется — ему приписывается определяющее влияние на социальную жизнь. Остальные социальные субъекты квалифицируются как второстепенные и производные. Тем самым детальный анализ принципов внутреннего функционирования государства (соответствие действий каждого института и лица ранее указанным свойствам-критериям) остается за скобками.

2. Либерально-индивидуалистические концепции рассматривают государство как множество публичных институтов и правительственных чиновников сверху донизу. Такое представление характерно для плюралистической политической науки, экономики и исторической социологии. Его сторонники обычно определяют государство на основе теории свойств и классификации эмпирического множества случайных свойств государства. Понятие государства используется также в дихотомиях, которые построены по принципу противоположности и пытаются объяснить суть государственности. Но они усложняют проблему дефиниции, поскольку термин «противоположность» обычно не объясняется. Укажем главные ложные дихотомии: государство — личность; государство — гражданское общество; внутреннее государство благосостояния (welfare state) — внешнее государство силы (power state). Первая дихотомия господствовала в англо-американском либерализме с конца XVIII в. до 1970-х гг. Вторая появилась в трудах Руссо (у которого ее заимствовали Гегель, Маркс и другие мыслители) и привела к противоположности государ-ствоцентричных и социоцентричных теорий элит и политических институтов. Третья возникла после Второй мировой войны и углубила пропасть между политической наукой и теорией международных отношений. Каждая дихотомия подчеркивает значение некоторых свойств государства, одновременно пренебрегая остальными. Либералы делают акцент на систему права, сторонники теории элит — на бюрократию, политические реалисты в теории международных отношений — на большую политику.

Сторонники либерализма считают современное государство множеством властных структур индустриальных стран. Марксисты полагают форму современного государства присущей только капиталистическому способу производства Этот спор до сих пор не разрешен и объясняется рядом исторических и контрфактических обстоятельств.

Обе стороны дискуссии признают различие феодального и современного государства Однако ранние исторические формы государственности(Римская и восточные империи) обладали свойствами современного государства (бюрократический аппарат, система налогов, законов, постоянная армия). Контрфактическая посылка подчеркивает противоположность капиталистической формы государства потенциальному бытию социализма как альтернативного способа производства Например, западные марксисты долгое время обсуждали вопросы: можно ли считать коммунистическиережимы XX в. социальной системой, совершенно противоположнойкапитализму? была ли в них воплощена другая форма государства по сравнению с западными странами, а если да, то какая? Маркс и Энгельс использовали понятие азиатского способа производства для описания господства государства над обществом в восточных деспотиях. В этом пункте исторические и контрфактические аспекты пересекаются и позволяют описать коммунистические режимы.

Однако после падения СССР и его восточноевропейскихсателлитов, изменения коммунистического режима в Китае определение социалистического способа производства отодвинулась в неопределенное будущее. Современные западные марксисты не сказали ничего нового о способах перехода от капитализма к социализму, а немногочисленные российские марксисты никак не разберутся в переходеот социализмак капитализму[107]. Поэтому можно полагать, что современное государство связано с капиталистическимспособом производства. Но данная форма государства стала универсальной

С учетом этой контроверзы некоторые ученые развивают тезис о сущностной спорности идеи государства « Это — сложная идея со множеством критериев и оценок. Ее основной смысл и сфера применения образует предмет острых и неразрешимыхспоровприверженцевразныхшкол мысли»[108]. Проблемаопределения

государства напоминает проблему определения общества, для решения которой существует как минимум три фундаментальных концепции — номиналистическая, реалистическая и гуманистическая[109]. Но признание сущностной спорности понятия государства позволяет обойти методологические проблемы или признать их неразрешимость. Такая неявная посылка порождает определенные следствия для политической практики.

3.2. Три стереотипа

После длительного периода стагнации в 1990-е гг. возросло число либеральных демократий. Политическая конъюнктура стимулировала появление концепции Ф. Фукуямы, согласно которой современное социально-экономическое развитие скрывает универсальную логику капиталистической формы государства. Но как раз главная проблема современной теории государства — роль государства в либерально-демократических обществах. Анализ додемократических государств и вмешательства современных авторитарных режимов в социальную жизнь не вызывает особых трудностей. Здесь обычно имеет место концентрация власти в руках особых социальных групп (богачи, властители-собственники) и институтов (партия, армия, тайная полиция) и открытый (скрытый) контроль политического процесса в целом. В итоге воспроизводятся традиционные проблемы охраны правопорядка, государственных расходов, рациональности государственных решений и т. п.

Намного труднее описать вмешательство государства в социальную жизнь либеральных демократий. В них принятие политических решений формально (по конституции) принадлежит гражданам. Одновременно существуют властные центры и институты, обладающие самостоятельностью, инерцией, институционально-диспозиционными предрассудками и т. д. Поэтому современные либеральные демократии тоже стремятся к неограниченной власти над социальными структурами в рамках государственной территории, хотя формально связаны конституцией. « На практике либерально-демократическое государство с пресловутым контролем общества над государством и мнимым суверенитетом вынуждено сосуществовать с капиталистической экономикой и функционировать в культуре, в которой главным благом являются

деньги. Они преобразуются в политическую власть и социальное влияние не только на национальном, но и на глобальном уровнях»[110]. В итоге отличие либеральных демократий от авторитарных и коммунистических режимов становится все более дискуссионным

Сторонники конкурирующих теорий государства и общества по-разному решают указанное противоречие. Классические плюралисты признают самостоятельность государства даже при либеральной демократии: «Государства — это организации, которые монопольно навязывают другим организациям собственный способ решения споров в данном социальном пространстве. Последнее слово по спорным вопросам принадлежит тому, кто контролирует государство. Тот, кто контролирует государство, навязывает решения другим организациям на данном пространстве. В реальном мире государства фактически делают почти все, что делает организация. Любое государство — центр верховной власти данного общества. Оно принуждает подчиняться своим решениям все другие группы, тогда как последним запрещается применять насилие в отношении государства. Поэтому государство есть особый и исключительный социальный субъект»[111].

Плюралисты выступают за самостоятельность политической сферы. Они предлагают осуществлять конституционную блокаду любых экономических сделок и финансовых операций, чтобы не допустить преобразования экономической и социальной власти в политическое и административное влияние и контроль. Плюралисты признают истинность положений теории элит и неомарксизма: рядовые граждане мало участвуют в политике; при либеральной демократии бизнес занимает структурно обусловленное привилегированное положение. Но плюралисты сформулировали новый аргумент в пользу автономии государства — высокая специализация труда в современном обществе.

Например, в концепции аутопойесиса Н. Лумана обосновывается идея радикальной автономии политико-административной, правовой, экономической и культурной систем, которые не подлежат никакому внешнему контролю. Политико-административная система должна постоянно взаимодействовать с другими автономными социальными подсистемами[112]. Этот аргумент не нов, поскольку повторяет на языке теории эволюции систем классическое плюралистское положение о разделении элит.

Неоплюралисты рассматривают автономию государства в контексте взаимодействующих политических систем, профессиональной социализации, интернализованных ценностей, специализированных механизмов политического контроля, планирования, политических технологий и локальных сложных систем. В этом случае госаппарат считается эквивалентом децентрализованных« систем открытия», характерных для отдельных рынков.

Новые правые считают плюралистическую политику причиной патологии капиталистического порядка. Вмешательство государства в социальную жизнь — главный симптом такой патологии. Однако после десятилетнего опыта правления политиков, пытающихся реализовать такой подход (тетчеризм и рейганизм), новые правые разделились на фаталистов и героев.

Фаталисты считают: «Никакие политические действия не уменьшат существующий рост расходов на правительство и государственный аппарат. Несмотря на это, правительства должны согласиться с общими выводами теоретического анализа»[113]. Фаталисты признают политическое значение групп интересов в деятельности неоконсервативных правительств, влияние политико-экономических циклов и рост требований избирателей в соответствии с кривой Лойфера.

Герои полагают, что « политический анализ новых правых позволит сильным политическим лидерам осуществить качественные изменения в отношениях общества и государства, поскольку рост государства не является отличительной чертой либеральных демократий. На этой основе следует отвергнуть императив Ф. Хайека о запрете принуждения. Взамен надо сделать общество независимым от детерминации социальным государством, поскольку государственные ограничения принуждают людей к свободе»[114].

Опыт частичной реализации идей новых правых в период правления М. Тэтчер и Р. Рейгана разрушил конгломерат дедуктивной теории и практического анализа политики. Произошла также стагнация марксистских объяснений теории элит. Либеральные и социал-демократические партии в практической политике перешли в оборону. Современная левая политическая мысль переживает период интеллектуального застоя, хотя постепенно возникают попытки его преодолеть. Сторонники государствоцентричных теорий элит по-прежнему полемизируют с социоцентризмом и

подчеркивают автономию государственных чиновников. Тем самым радикализируется старый аргумент о разделении элит. Некоторые европейские марксисты описывают социально-экономические основания экономического застоя и политического консерватизма как следствие упадка послевоенной системы массового производства и потребления. Согласно такому подходу, государство — лишь одна из множества форм регуляции среднего уровня. Посредством государства императивы глобальной капиталистической экономики переводятся в социальное действие. Различия отдельных стран облегчают одновременный социальный контроль и децентрализованную политику.

Феминистская политическая мысль занята преимущественно критикой существующих подходов, но пока не создала особую теорию государства. Феминистские аналитики не проанализировали функционирование государства и его институтов на основе половых различий. Они ограничились изучением судебных решений в поисках половых предрассудков, характерных для систем судопроизводства, законодательства и социального обеспечения. Эти исследования вдохновлялись надеждой обнаружить постоянные следствия исторического и идеологического подового договора. Но мнимая нейтральность современного государства объясняется в терминах, напоминающих марксистское объяснение доминации внеклассового подхода в либерально-демократической политике: «Женщины — это объект социального угнетения в доправовой сфере. Прежде всего — в интимных отношениях, которые не связаны с государственными актами. Негативное либеральное государство может заинтересоваться их положением только в обществе равных — таком, в котором оно не нуждается. Веберовская монополия легитимного применения силы описывает государство как организованную единицу. На самом деле она характеризует власть мужчин над женщинами дома, в спальне, на работе, на улице и социальной жизни в целом. По существу, невозможно указать место, которое было бы свободно от такого описания. Мужчины суверенны в том смысле, в котором Остин приписывал суверенитет праву. Речь идет об индивидах и группах, указания которых традиционно выполняются и которые не обладают привычкой послушания в отношении любых других индивидов и групп. Мужчины — это группа, обладающая

властью устанавливать право и подпадающая под принцип признания". Именно этот принцип обеспечивает авторитет права»"[5].

Такое рассуждение просто ликвидирует государство как предмет исследования и объясняет причины отсутствия феминистской теории государства. Правда, феминистская мысль разработала дифференцированный понятийный аппарат (патриархализм, эксплуатация, ложное сознание, фаллоцентризм, разделение публичной/приватной сфер) и описала социальные, психологические и социобиологические основания войны как главного аспекта функционирования государства. Но все эти явления нельзя считать следствием только половых различий.

Аналогичное замечание высказано по адресу политической теории зеленых, в которой целиком снимаются различия государства и общества[116].

Основанием мнимых различий между плюрализмом (неоплюрализмом) и взглядами новых правых, теориями элит и марксистской концепцией государства (а также аналогичных теорий государства) являются три стереотипных представления — государство-шифр, государство-страж, государство — ангажированный субъект. Они обладают неизменной структурой и постоянно используются в теориях и других формах политической рефлексии[117].

Государство-шифр (или черный ящик) — это механизм накопления и передачи множества внешних влияний. Содержанием коммуникации могут быть требования избирателей, давление групп интересов (как считают плюралисты) или капитала (как полагают марксисты). В международных отношениях государство-шифр выступает средством выражения доминирующих внутренних интересов общества.

Государство-страж — активный автономный институциональный фактор, вмешательство которого всегда направлено на перспективные цели взамен непосредственного социального влияния. Плюралисты полагают, что без государственного вмешательства в выборы для поддержки определенных групп последние не имели бы никакого политического влияния, и требуют исключить такую поддержку. Неоплюралисты считают государство-страж особой профессионализированной машиной, которая позволяет постоянно получать желательные социальные результаты без

непосредственного контроля со стороны граждан. Неомарксисты полагают внешнеполитическую самостоятельность государства необходимым условием перспективной функциональности капиталистического способа производства внутри страны.

На международной арене государство-страж реализует самостоятельную, но предельно идеологизированную концепцию национальных интересов. Основные социальные группы и общественное мнение внутри страны обычно поддерживают государство. Но эта поддержка отражает просто умение политических элит манипулировать электоратом. В международной политике национальные интересы тоже отражают точку зрения элит, а не общества. Граждане пока не в состоянии так формулировать свои социальные интересы, чтобы они (а не дипломатические, военные, разведывательные и другие государственные ведомства) определяли внешнюю политику. Но появление особых лиц и структур по защите интересов общества (независимо от традиционных форм выражения и представительства) в некоторых странах фиксирует появление новой политической проблемы.

Государство — ангажированный субъект не доминирует над гражданским обществом, а связано с ним отношениями обмена материальными и финансовыми ресурсами. Плюралисты считают государство брокером, который при необходимости может принуждать других социальных субъектов, но не в состоянии принудить всех одновременно. Государство обслуживается персоналом с особыми частными интересами. Марксистская версия той же концепции сводится к утверждению: государство — это бесстрастный арбитр в борьбе классов; оно использует кризисные стратегии управления для достижения различных государственных (национальных) интересов. Однако во внешней политике государство реализует партикулярные интересы главных элементов госаппарата (военных, разведывательных и дипломатических ведомств), а также политиков, которые стремятся приобрести символический имидж «сильного лидера». С этими интересами связаны социальные интересы сотрудников ВПК, корпораций (заинтересованных в различной внешней политике), сегментов общественного мнения (ангажированных в решение вопросов внешней политики), СМИ. В итоге внешняя политика отражает изменения и доминирование внутригосударственных коалиций интересов.

3.3. Перспектива супергосударства

Указанные три стереотипа типичны для либерально-демократических государств и объясняют внешнюю политику в терминах властных норм и структур отдельных стран. На деле мировая система сильно влияет на межгосударственные отношения и образует контекст внутренней политики. Международное соперничество, накопление политических знаний, потребности стандартизации и общей выработки международной политики образуют главный фактор фундаментальных изменений внутренней политики в сферах социальной защиты, таможенно-налоговой системы, правопорядка, сохранения среды и микроэкономики.

Теоретически суверенное государство функционирует в системе стран с одинаковыми свойствами. Фактически существуют большие различия стран с точки зрения самостоятельности государств и политических институтов. Большие, средние и малые государства обладают разными возможностями контроля за принятием решений в сфере военной и внешней политики.

Большие государства (прежде всего США и СССР) на протяжении всего периода после Второй мировой войны значительно больше вмешивались в дела других государств: « Международные нормы по ограничению амбиций элит больших государств редуцируются таким образом, что ведут к значительному расширению представлений элит о национальных интересах. В итоге произвольно исключается и нарушается самостоятельность меньших государств. Хотя на основе конституции и права либеральные демократии обязаны поддерживать идеал самостоятельности»[118].

Следует отметить также тип официального дискурса, который сложился в США и в СССР (в меньшей степени в Англии и Франции) в острые моменты холодной войны. В его состав входят убеждения: акцент на внутреннее единство государства как условие «победы» в ядерной войне; использование военной силы в международных отношениях как следствие доктрины неизбежного взаимного разрушения. В итоге политические и военные элиты США и СССР преобразовались в элиту «неоклаузевицевского типа». А весь мир превратился в поле действия сверхдержав. Этот фактор относится в равной степени к либерально-демократическим и авторитарным государствам.

На другом конце шкалы находятся малые национальные государства с минимальной ролью в международной системе. Особенно в том случае, если вследствие геополитического положения они оказывались соседями больших государств. «В недалеком и бурном прошлом Европы 1938—1939 гг. существование малых государств полностью зависело от того, захотят ли великие соседи признавать их суверенными единицами. Если такого желания не было, игнорировалось право малых государств на гарантии внутренней легитимности и монополии на применение силы внутри собственных границ»[119].

После 1945 г. положение малых государств несколько укрепилось благодаря образованию ООН и замораживанию статуса национального государства в рамках исторически уникальной правовой структуры Запада. Но гарантии государственности прекращают действовать при следующих обстоятельствах: возникновение внутренней политической напряженности или гражданской войны внутри одной страны; межгосударственные споры затрагивают этнические меньшинства, которые желают отделиться и присоединиться к другой стране; территориальные притязания отдельных стран становятся неопределенными вследствие исторических и юридических осложнений.

Во всех перечисленных случаях США и СССР/Россия вмешивались для поддержки тех или иных фракций, сторон и сил. Поэтому сегодня способность малых государств остановить внешнюю агрессию зависит от следующих факторов: умения находить союзников; возможности контроля стратегических ресурсов; геополитического положения; выдвижения сильных идеологических аргументов, способных изменить мировое общественное мнение в их пользу.

Только средние государства более-менее соблюдают нормы международного права в мировой системе. Их отношение к другим государствам определяется мотивами сотрудничества и расчета, соблюдения международного права и обязательств, вытекающих из международных договоров. Либеральная демократия полагает выполнение международных обязательств необходимым и достаточным условием легитимности правительств и международных отношений. Между тем события идут в другом направлении.

В 1990-е гг. завершилась холодная война. Это ограничило стремление сверхдержав пренебрегать нормами международного права. Однако распад СССР и появление на его бывшей территории новых государств увеличил напряженность в этом регионе. Бывшие сателлиты СССР в Восточной Европе стали самостоятельными государствами. Произошел хаотический раздел Югославии. После периода деколонизации 1960-х гг. мир переживает второй период роста числа национальных государств. Положение малых государств улучшается под воздействием ряда факторов: экспансия, либеральной демократии, превращения ООН в действующую силу достижения мира, глобальной легитимности норм международного права. Возникли также новые формы международной политики. Все это ставит под вопрос традиционные концепции государственности.

После второй мировой войны возрасла роль глобальных институтов и международных центров общеобязательных политических решений (Международный Валютный Фонд, Мировой Банк и т. п.). Возникло также множество международных организаций для решения старых и новых политических проблем (голод, безопасность узлов коммуникаций, борьба с терроризмом и т. п.). Международные организации пытаются также распоряжаться общими благами и угрозами (регламентация китобойного промысла, производство ядерного и химического оружия, захоронение ядерных отходов и т. д.). Возрос статус прав человека ООН и появились региональные институты (Европейский трибунал прав человека) его соблюдения.

Не исключено, что развитие Евросоюза наиболее угрожает идее национального государства. Последовательное развитие идеи Соединенных Штатов Европы привело к тому, что Евросоюз уже не является обычной конфедерацией национальных государств. Введена общая валюта, существует общая внешняя и военная политика, общий рынок труда и пограничный контроль, таможенный союз (направленный против форм охраны местных рынков), стандартизация социальной политики и охраны среды.

Но Евросоюз не является государством в том смысле слова, который обсуждается в начале данной главы. Принятие решений в нем не является единообразным и осуществляется по принципу коалиций. Центральные органы не контролируют применение

силы на территории стран-членов. Правда, такая ситуация может измениться в ходе политического укрепления Евросоюза. Однако в целом его можно определить как федеративное региональное супергосударство, хотя эта дефиниция не отражает все проблемы Евросоюза.

По крайней мере, его развитие подрывает статус национальных государств. Некоторые авторы развивают концепцию регионального локального государства, которое существенно отличается от исходной дефиниции государства: на его территории проживает часть «большого сообщества» (критерий 2); оно не имеет полного суверенитета и монополии применения силы на данной территории, поскольку на ней действуют нормы национального государства (критерий 5); оно не устанавливает гражданство и не контролирует миграцию граждан любых национальностей на своей территории (критерий 6); его статус зависит от национальной конституции, а не от признания других государств (критерий 11).

Согласно этой концепции, государства — члены Евросоюза управляют частями большого европейского общества. Эта тенденция наиболее сильно проявилась в Северной Франции, Северной Германии, странах Бенилюкса. Они сохраняют монополию на внутреннее применение силы, не обладая традиционным суверенитетом. Не исключено, что Евросоюз установит общее гражданство, которое еще более понизит роль национального гражданства. Уже в настоящее время статус государств-членов частично определяется общими договорами и институтами Евросоюза. А другие страны признают данный политический организм государством.

Итак, в настоящее время меняется форма государства, но эти изменения затрагивают относительно стабильные и богатые либеральные демократии. Сохраняется традиционное ядро государственности — большая политика, обеспечивающая внутренний порядок, единство и внешнее господство над стратегическими ресурсами. Однако значение данных сфер политики падает по мере роста коллективной безопасности и стабилизации мировой системы. Замедлилась внутренняя и внешняя динамика, которая в послевоенную эпоху была движущей силой экспансии социального государства. Одновременно возросли этнические конфликты, требования социальной и другой взаимопомощи. Произошла децентрализация властных технологий. Все это способствует

развитию наднациональных государств как такой системы социального государства, в котором уменьшается роль партийных противоположностей и требуется управление, свободное от национальных стереотипов . Следует отметить , что в прошлом национальные институты теряли права в пользу наднациональных структур, реализующих глобальные политические программы. Региональные блоки становились целью экономических и социальных политических решений. Эта тенденция усиливается Но большие национальные государства(США и Япония) и империи (Китай, Индия, Россия) пока являются исключениями из правил. Видимо, они еще некоторое время будут существовать на разных уровнях в такой среде. Множество малых национальных государств в других регионах мира некоторое время будет существовать на рубежах возникающей новой мировой системы. Но претензии больших государств , империй и малых государств на суверенитет все менее реалистичны.

Даже исключения из правил не заслоняют главную тенденцию: национальное государство подвергается двойному давлению сверху(со стороны глобального капитализма) и снизу(со стороны технологических изменений и этнических движений); эпоха национального государства как собственника стратегических ресурсов, центра принятия решений и действий в сети международных договоров была переходным периодом в истории человечества Эта тенденция отражается в теории и практике международных отношений

3.4. Суверенитет и «добрые дяди»

До 1970-х гг. АПФ почти не занималась анализом современных международных отношений, ограничиваясь описанием классического понятия справедливой войны и взглядов теоретиков международных отношений XVIII-XIX вв. Такое состояние вещей прежде всего было следствием господства политического реализма в международных отношениях, а также отражало традиционное нежелание АФ заниматься этическими проблемами.

Политический реализм сводится к следующим главным положениям: государство — единственный субъект международной политики; внешняя политика определяется национальными интересами; общие результаты мировой политики зависят от силы

государств. Политический реализм не исключает стабильный мир как цель мировой политики. Но он возможен как творческая реакция на реалии власти. Абстрактные принципы морали и справедливости утопичны и связывают руки дипломатам и политикам. Поэтому для политической философии в сфере международных отношений места не остается. Такой подход и логика преобладают в трудах по политической истории государств, включая СССР и современную Россию[120].

Большинство ученых и политиков считают политический реализм верным средством описания прошлого, настоящего и будущего. Его истоки обычно выводят из классической Греции («Пелопонесская война» Фукидида) и Италии эпохи Возрождения («Государь» Макиавелли). Но эта генеалогия поставлена под сомнение. «Политический реализм — продукт XX в. Он связан с веберовской концепцией государства и был реакцией на угрозу диктатуры в середине XX в. На фоне жестокостей нацизма и сталинизма многие мыслители пришли к выводу: сила — главный фактор мировой политики. Благие намерения и моральное поведение в политике всегда используют негодяи. Именно отсюда вытекает сила реализма, и как раз по этой причине надо изменить мир ради ослабления этой мрачной доктрины»[121].

Указанное положение начало меняться в 1970-е гг. Изменения были следствием ряда факторов и процессов: ядерного равновесия между США и СССР; нормализации отношений Восток — Запад (политика разрядки Никсона — Брежнева и Ostpolitik ФРГ); возрождения старой европейской концепции анархического общества как перспективы развития нормативной теории международных отношений[122]; роста роли трансграничных отношений, свободных от большой политики; стремления международных корпораций к интеграции и наднациональным экономическим отношениям в обход государств.

Данные явления породили новые взаимосвязи в мировом сообществе. В итоге понятие государства как суверенного (самодостаточного и автономного) субъекта зашаталось. Хотя большинство авторов по-прежнему занимает реалистическую позицию, идет интенсивный пересмотр политического реализма. Опишем значимые направления этого процесса.

Моральный статус. В настоящее время существует четыре подхода к обсуждению проблемы морального статуса государства.

Космополитический подход реализован в работах Ч. Бейца. Он показал, что политический реализм Гоббса не дает возможности понять современные международные отношения[123]. Согласно Гоббсу и множеству других этатистов, отношения государств аналогичны отношениям индивидов в естественном состоянии — государство государству волк. Хотя такой подход исповедуют большинство политиков, он не позволяет анализировать современные международные взаимосвязи. Суверенитет государства никогда не был главными и единственным фактом социального бытия. Если понятие суверенитета все же применяется, ему надо придать строго нормативный смысл. Есть прагматические соображения в пользу суверенитета государств, но нет принципиальных аргументов в пользу невмешательства в их внутренние дела и оправдания разных подходов к правам человека ссылкой на различия государств. Ч. Бейц обосновывает этот вывод ссылкой на взаимозависимость государств и нормативный смысл кантовской идеи о всеобщей способности индивидов выступать субъектами морали. Поэтому любые ссылки на самостоятельность государств случайны и ложны[124].

Ч. Бейц поставил общую проблему морального статуса суверенитета государства как базиса нормативной теории международных отношений. Эта теория оперирует традиционными понятиями международного права, мирового сообщества, но изучает также новые проблемы дистрибутивной справедливости, прав человека, охраны среды. В связи с этим возникает ряд вопросов. Имеет ли государство право требовать от других государств невмешательства в свои внутренние дела? Положительный ответ порождает следующий вопрос: является ли это право абсолютным или зависит от соблюдения государством определенных требований? Отрицательный ответ влечет не менее острый вопрос: кто имеет право вмешиваться во внутренние дела — другие государства или мировое сообщество? В свою очередь, гуманитарные аспекты деятельности государств требуют пересмотра традиционного преимущества интересов граждан данного государства над интересами иностранцев в распределении прав и обязанностей.

В политическом реализме такие вопросы даже не возникают. Суверенитет государства считается фактом и не нуждается в моральной аргументации. Бейц отвергает такой подход. Поскольку все государства более-менее аморальны, нет убедительных

аргументов в пользу их суверенитета. Все государства размещаются в пространстве между индивидумом и миром — равными величинами и эквивалентными понятиями. На этой основе и надо развивать теорию международных отношений.

Умеренный коммунитаризм развивается М. Уолцером в книге «Справедливая и несправедливая война». Он не считает, что упадок политического реализма неизбежно ведет к космополитизму. Наоборот, суверенитет государства и невмешательство в его дела могут быть обоснованы моральными аргументами. В частности, принципы международного права определяют невмешательство как норму, а агрессию как преступление, оправдывающее войну с целью непосредственной или опосредованной защиты. Эти принципы образуют легалистскую парадигму, которая не ограничивается правом. Она включает и моральный принцип: государство имеет моральное право защищаться всеми доступными средствами ради самосохранения (бытия во времени), а при необходимости применять неправовые средства[125]. Для доказательства этого вывода Уолцер использует принцип самоопределения индивида Д. С. Милля как источник социальных прав.

Радикальный коммунитаризм сформулирован в книге М. Фро-ста, которые вслед за Гегелем утверждает: человеческая субъективность конституируется семьей, гражданским обществом и государством. Если государства выполняют эту задачу, они имеют право на суверенитет[126].

Однако Уолцер и Фрост не приводят аргументов в пользу морального обоснования такого суверенитета государства, когда оно получает право принимать решения от имени общества и быть независимым от него. Правила разума никогда не формировали политические решения. Конфликт общества и государства вечен, и потому социальные права далеко не тождественны государственному праву: «Не надо очаровываться романсом государства и давать ему такие права, которые прямо или скрыто угнетают общество, мнимым представителем которых оно является»[127]. Для ликвидации этого мнимого представительства нормы международного права должны одновременно регламентировать невмешательство во внутренние дела государства и соблюдения государством прав человека. На невмешательство во внутренние дела могут претендовать только государства, соблюдающие права человека. А по-

скольку эти права нарушаются в большинстве существующих государств, их суверенитет дискуссионен. Конфликт государства и общества существует всегда, но выражается в разной степени. Тем самым норма невмешательства во внутренние дела тождественна действительным и потенциальным свойствам государств. Моральные критерии легитимности государств подрывают эту норму и усиливают хаос международных отношений.

Плюралистический подход полагает такой хаос нормой мировой системы и главным основанием суверенитета государств. Для этих целей Т. Нардин использует введенное М. Оукшотом различие практических и целевых связей. Мировая система — это практическая связь государств, основанная на их сосуществовании, но не имеющая никакой общей цели. Государства могут добровольно заключить различные договоры, которые всегда есть целевая связь. Международное право устанавливает условия и обстоятельства заключения, соблюдения, изменения и отмены договоров и является продуктом практической связи. Но этого недостаточно: «Надо так спроектировать мировую систему, чтобы она включала разные образы жизни и концепции блага. Такой подход приобретает все большую ценность в мультикультурном мире. Но для его успеха люди незападной культуры вынуждены соглашаться с западными правилами практических связей, не обращая внимания на их западный генезис»[128].

Перечисленные подходы иллюстрируют современный анализ проблемы суверенитета государства. Сама ее постановка подрывает господство политического реализма. Однако указанные труды более-менее развивают старые идеи Канта, Гегеля, Бентама, Милля. Значит, дискурс современной нормативной теории международных отношений воспроизводит старые традиции. Новаторским является как раз политический реализм, который рассматривает международные отношения как особый и подлежащий детальному анализу аспект социальной и политической жизни. Но политический реализм требует пересмотра старой идеи об органической взаимосвязи между обязанностями индивидов и обязанностями граждан.

Справедливая война. В трудах о применении силы и насилия в международных отношениях поставлена проблема выхода за пределы пацифизма и реализма и пересмотра традиционного различия

обоснованного и необоснованного применения силы. На первый взгляд, классическая теория справедливой войны содержит строгий язык для фиксации данного различия: понятия справедливых причин войны (jus ad bellum) и справедливых средств ведения войны (jus in bello). В классической литературе разработаны также производные концепции двойных последствий войны, пропорциональной реакции, « благих намерений » сторон конфликта, неприкосновенности гражданских лиц и т.п. Внешние и внутренние конфликты второй половины XX в. (война во Вьетнаме, Афганистане, Персидском заливе, ядерная угроза, международный терроризм) не привнесли почти ничего нового в эту проблематику.

На этой основе повысился интерес к основаниям отрицательной оценки справедливой войны. Одни авторы развивают иудео-христианское понятие справедливой войны со ссылкой на естественное право. Другие доказывают необходимость полного запрета определенных средств ведения войны. Но в то же время констатируют: «Моральный абсолютизм может привести к победе злого дела. В этом и состоит моральный тупик современности»[129]. Если же допускать (даже в крайних случаях) нарушение морали, возникает опасность оправдания массовых убийств.

Эта дилемма обостряется при оценке ядерной угрозы. Здесь настолько трудны конвенциональные расчеты, что возникает новая потребность в абсолютных принципах: « Один из наиболее весомых утилитаристских аргументов гласит: абсолютную стратегию разоружения надо избрать именно по причине трудности исчисления пользы, поскольку любая потенциальная польза не уравновешивает наименьший риск полного уничтожения»[130].

Отсюда вытекает общий вывод: традиционная концепция справедливой войны предлагает мертвый язык для обсуждения дилеммы. Этот язык базируется на религиозной концепции мира, в котором последствия решений и действий второстепенны, поскольку в конечном счете добро неминуемо победит зло (в этом, в загробном мире, после наступления царства Христа). Поскольку такого состояния вещей еще не удалось достигнуть ни верующим, ни атеистам, некоторые аспекты справедливой войны нуждаются в пересмотре. С другой стороны, трудно сформулировать абсолютно конвенционалистскую концепцию, которая противостоит доктрине справедливой войны и решает фундаментальную

проблему различия обоснованного и необоснованного применения силы. Такова типичная ситуация современной политической философии: приходится жить и мыслить в мире, в котором разрушены основы прежних моральных убеждений, хотя ничего нового взамен не придумано.

Права человека. Справедливая война — показательный пример современной теоретической рефлексии, которая не вышла за рамки прошлого. Мертвый язык теории справедливой войны потерял силу, а нового словаря не существует. Поэтому здесь скорее приходится констатировать регресс. Некоторый прогресс можно обнаружить в других сферах. Например, в области прав человека международное право не содержит строгих указаний, описывая некоторые обычные права и комментируя реакции на нарушения человеческого достоинства. Однако во второй половине XX в. на основе соблюдения прав человека заключены международные договоры. Появились и работы, в которых осуществлен переход на новый уровень различий и строгости.

В частности, Р. Винсент поставил две проблемы: связь политических и социально-экономических прав человека; в какой мере права человека (выраженные в декларации ООН) являются западным изобретениемс точки зрения содержания, а не генезиса[131]. В обоих случаях давление бывших соцстран и стран третьего мира вынуждали представителей западной либерально-демократической традиции заново разрабатывать некоторые понятия. Новая дефиниция прав человека включает социально-экономические права. Одни авторы считают, что политические права способствуют развитию экономики, другие дают приоритет экономическим правам. Пока неясно, в какой степени эмпирический материал подтверждает первую позицию. Тогда как вторая отбрасывает главное свойство западной традиции права. Права человека позволяют ограничить власть, но голодными и нищим трудно пользоваться политическими правами. Не менее сомнительно ограничение политических прав ради экономических. Это обесценивает само понятие прав.

Нередко барьерами прав человека являются культуры незападной цивилизации. Например, политический диалог глухих между исламом и Западом начался в 1948 г.: Саудовская Аравия воздержались при принятии Общей декларации прав человека ООН,

поскольку 18-я статья признает право человека менять религию. Это право стало проблемой для Саудовской Аравии, которая тогда была единственным исламским государством в ООН. По крайней мере, на фоне древних религиозных принципов космополитический универсализм прав человека теряет убедительность. То же самое относится к межкультурным эмпирическим исследованиям, которые ведутся в надежде открыть некие общие образцы убеждений и преодолеть релятивизм. И все же литература по правам человека все больше затрагивает эти проблемы. Лучше не знать решений, чем вообще не догадываться о существовании проблем.

Возможна ли глобальная справедливость? В 1974 г. ООН призвала установить новый Международный экономический порядок, в который входит Карта экономических прав и обязанностей государств. Но дискуссия о возможности согласования экономических и политических прав длится до сих пор. Под влиянием политических событий 1980-1990-х гг. начали разрабатываться международные аспекты теории справедливости, которая прежде изучала внутренние проблемы обществ и государств.

Справедливость — главная проблема политической философии, а проблема справедливой войны входит в состав теории международных отношений. Процедурная справедливость давно изучается международным правом, но международные проблемы дистрибутивной справедливости возникли недавно. В 1950—1960-е гг. приобрела популярность идея: богатые страны обязаны помогать бедным странам. Первый период реализации идеи связан с оперированием традиционной концепцией благотворительности и обычного политического расчета. Принцип справедливости выдвигался на первое место по мере реакции на Новый международный экономический порядок и «Теорию справедливости» Д. Ролза. Д. Ролз не применял понятие дистрибутивной справедливости к международным отношениям, определяя общество как кооператив по достижению взаимной пользы. Такой подход исключает всякую межгосударственную справедливость, кроме процедурной.

Бейц пытается преодолеть этот недостаток, отвергая идею государства как самостоятельного субъекта деятельности. Он применяет теорию Ролза для оценки международной сферы и квалифицирует фактический раздел мировых ресурсов как продукт

политического произвола ведущих государств мира, а не итог добровольного согласия всех государств. Взаимосвязь государств позволяет отвергнуть их самодостаточность. Поэтому дистрибутивная справедливость должна применяться внутри и вне государств, а принцип дифференции (приоритет наименее преуспевших) должен использоваться в международных отношениях. Такой вывод влечет за собой следствия в пользу радикального перераспределения. И хотя некоторые авторы защищают международную концепцию принципа дифференции, ее практическое применение в международных отношениях затруднительно.

Но являются ли возникающие трудности следствием специфики первой или пределов последних? Б. Барри считает, что невозможность согласования принципа международной справедливости с концепцией Ролза обнаруживают недостатки самой концепции и принципа взаимной пользы как базиса справедливости. Богатые государства не получат никакой пользы при передаче бедным странам части своей собственности. Невозможно доказать, что мир есть единый кооператив по достижению взаимной пользы. Сторонник такой аргументации неадекватно описывает экономические связи бедных и богатых стран. Принцип справедливости здесь не применим «... мировая система включает кричащие неравенства, которые нельзя признать справедливыми ни в одном из рациональных смыслов данного слова. Поэтому надо отделить справедливость от взаимной пользы и понимать ее как "беспристрастие". Это требует огромных международных выплат богатых стран в пользу бедных и радикального изменения существующего положения вещей»[132].

Если теория справедливости истинна, а мировое сообщество входит в ее предмет, то концепция справедливости как беспристрастия продуктивнее. Но обе посылки подвергаются критике. Ком-мунитаристы отвергают идею справедливости в пользу общего блага. Марксисты считают справедливость и общее благо маскировкой господства одного класса над другим. Этатисты одобряют самостоятельность государств и отвергают такое расширение их обязанностей, чтобы они включали не только процедурные потребности практического объединения, но и всемирную цель ликвидации нищеты[133].

Есть еще один аспект проблемы. Если бедные страны требуют помощи от богатых стран, то не обосновывается ли право

вмешательства вторых во внутренние дела первых? Для ответа Р. Джексон разрабатывает концепцию квазигосударства. Традиционный суверенитет включает негативное (самостоятельность) и позитивное (эффективное управление) измерение. В результате деколонизации возникло множество квазигосударств с негативным суверенитетом. Но они неспособны реализовать позитивный суверенитет — управлять экономикой и ликвидировать нищету. Международные акции по устранению обоих недостатков нарушают негативный суверенитет. Космополиты давно отвергают самостоятельность государства, поэтому не усматривают в этом проблемы. Коммунитаристы, этатисты и большинство старых и новых правительств продолжают слепо верить в суверенитет[134].

Р. Джексон строго сформулировал проблему, но переоценил способность государств использовать позитивный суверенитет только ради блага граждан. Множество квазигосударств третьего мира вынуждены решать проблемы, которые возникли в результате колонизации и ее последствий. В свою очередь позитивный суверенитет стран Севера порождает проблемы стран Юга. Напомним лишь последствия американской фискальной политики начала 1980-х гг. для стран-должников третьего мира. Эти проблемы еще более обостряются в квазигосударствах, возникших на развалинах советской империи.

Стало быть, международная политика порождает фундаментальную политико-философскую проблему: имеет ли государственный суверенитет моральный смысл? Ведь до сих пор большинство государств не решили проблемы голода, холода, нищеты, высокой смертности людей, экологических загрязнений, социальной справедливости, справедливой войны, прав человека, миграции. Большинство нормальных людей пытаются что-то делать независимо от последствий для суверенитета. Но не сдает своих позиций и традиционное убеждение: самоопределение есть благо, а посторонние «добрые дяди» не должны вмешиваться в чужие деда. При каких условиях одно убеждение становится господствующим? Это — вопрос политического действия, а не политической философии. Зато философская рефлексия может быть направлена на попытки подавления одного из указанных убеждений, поскольку оба вполне обоснованны.

Некоторые ученые стремятся преодолеть патовую ситуацию путем обращения к критической теории и постмодернизму. Но таким способом невозможно решить перечисленные проблемы. Решение может появиться по мере политических изменений. Изменение среды постепенно усиливает идеал глобального общества. А опыт XX в. показал: появление одних государств всегда влечет за собой расходы других государств. В любом случае доходы не превышают расходы и не могут считаться оптимальной ценой какой бы то ни было самобытности. Нынешние государства располагают громадными средствами для нанесения вреда природной среде. Философских аргументов в пользу такого поведения нет. Например, если нет аргументов права государств уничтожать озонный слой атмосферы, то экологические проблемы требуют переоценки международной этики.

Но здесь позиции расходятся. Коммунитаристы защищают право самоопределения, соглашаясь с необходимостью установления пределов государственного суверенитета. Космополиты разрабатывают концепцию общего блага на основе экологических, а не экономических ценностей. На перекрестке этих проблем возникает кардинальный вопрос: как найти такой способ реализации общего блага, который исключает привилегии сильных и богатых стран и связывает успешное политическое действие с плюралистическим уважением прав всех культур современного мира? Если международный порядок — сеть межгосударственных договоров, то что значит договор как базис отдельного государства?

ГЛАВА 4 НАДЕЖДА ИЛИ ДИСГАРМОНИЯ?

Древние философы ссылались на договор при обсуждении ключевых проблем морали и политики. Договор могут заключать между собой отдельные индивиды, народ в целом и правитель, но он может быть и комбинацией обеих договоров. Эта идея приобрела популярность в XVII в. и существует до сих пор в виде контрактного аргумента. Ее сторонники исходят из принципиальной разрешимости всех проблем морали и политики. Общество индивидов генерирует общее согласие, на основе которого некоторые социальные установления рационально неопровержимы.

Общественный договор может пониматься по-разному. В Новое время эта идея применяется для объяснении и легитимизации государства. После 1970 г. контрактный аргумент используется при обосновании теории справедливости. Однако позитивная оценка общего согласия индивидов не исключает разногласий среди сторонников общественного договора. Хотя большинство согласно с идеей договора, строгой философской теории договора пока нет. Но идея тоже может быть исходным пунктом рефлексии. Если идея договора используется при анализе государства и морали, то какие проблемы политики и морали она помогает объяснить?

Этот общий вопрос включает ряд производных: причины популярности идеи договора; формы и способы использования контрактного аргумента при легитимизации государств; влияние данного аргумента на развитие государств во второй половине XX в.; реакция контрактуалистов на критику противников. Рассмотрим эти вопросы детальнее в целях уточнения традиционного понимания договора как письменного или устного соглашения, условия о взаимных обязательствах[135].

4.1. Отдать или занять?

Платон, Гоббс, Локк, Кант использовали идею общественного договора для доказательства необходимости и ответственности

государства перед подданными. Жить в дополитическом естественном состоянии крайне трудно. Чтобы избежать бесконечной войны всех против всех, люди создают государство путем взаимного согласия или соглашения с властителем. Государство — это попытка воплотить надежду на ликвидацию естественного состояния и улучшение «судьбы человека». Но условия общественного договора ради установления государства понимаются различно.

В Новое время сложились и существуют до сих пор две конкурирующие концепции: при согласии подчиняться правителю люди передают ему свою собственную власть (Т. Гоббс); люди просто дают взаймы свою власть властителю, сохраняя за собой право забрать долг в любой момент (Д. Локк). Какая концепция ближе к истине?

Сама идея конфликта между передачей власти и ссужением власти в долг не нова. Средневековые мыслители первыми задумались над фрагментом Кодекса Юстиниана, в котором содержится ссылка на идею общественного договора: «Приказы властителя становятся законом, поскольку на основании его высшей власти люди передают властителю и изливают на него весь свой авторитет и власть»[136]. Если в акте передачи власти индивиды отчуждают от себя свое же свойство, то никакое посягательство на власть (восстание, переворот) и ниспровержение власти (революция) оправдать нельзя. Если правитель берет власть в долг, но нарушает условия займа или не платит долги, то восстания, перевороты и революции всегда оправданны. В современной литературе концепция Гоббса квалифицируется как отчужденная теория договора, а концепция Локка считается субъектной и хорошо обоснованной теорией договора[137].

Субъектная теория договора имплицитно содержит утверждение: бытие индивидов по определению предшествует государству; государство — изобретение человека, продукт человеческой деятельности. Безлюдного (в буквальном смысле слова) государства никогда и нигде не было. Общество становится государством в результате заключения действительных договоров между индивидами, а также между индивидами и властителем. Этим договорам приписывается реальное бытие наряду с другими договорами. Само их наличие — отличительное свойство и базис позитивной оценки государства. Индивиды заключают и связаны условиями сделки о купле-

продаже власти. Поэтому правитель обязан осуществлять власть строго определенным образом. Суть контрактного аргумента сводится к положению: основание связи индивидов с властью — согласие первых на существование второй. Бытие государства легитимно в той мере, в которой люди не возражают против этого факта социальной жизни.

Но Д. Юм заметил: никто из нас не припоминает, чтобы он заключал или соглашался с таким договором: «...если бы вы спросили у большей части членов нации, давали ли они когда-либо свое согласие на власть своих правителей и обещали ли им повиноваться, то они, наверное, составили бы о вас весьма странное мнение и без сомнения ответили бы, что это не зависит от их согласия и что они от рождения обречены на такое повиновение»[138]. А если ни один индивид никогда такого договора не заключал и потому не давал разрешения ни на какую власть, то ссылка на договор не позволяет понять природу политических обязанностей и легитимизировать власть государства над индивидами. Обреченность на повиновение не имеет отношения ни к обязанностям гражданина, ни к легитимности власти. Поэтому сторонники общественного договора отвечали Юму, что они имеют в виду некий гипотетический договор.

Если договор гипотетичен, ссылка на него не объясняет историческое происхождение легитимной власти. Эта ссылка — просто привычный шаблон мысли о пространственно-временных условиях власти государства над индивидами Значит, идея общественного договора не объясняет природу действительных политических обязанностей и является фикцией — спекулятивным рассуждением о том, каким образом согласие, выраженное людьми в неких идеальных условиях, может привести к разным формам правления. Но оно ничего не говорит о том, почему реальные государства, возникшие без всякого согласия, властвуют над людьми: «На деле гипотетическое согласие не есть форма действительного договора и не может называться согласием»[139].

Следующая форма контрактного аргумента состоит в попытке найти в исторически существовавших обществах некую слабую форму контракта. Практически строгий акт заключения договора не встречается Но если члены общества действуют на основе молчаливого согласия с властью, они имплицитно заключают такой

договор. Локк писал: « Так как правительство обладает непосредственной юрисдикцией только над землей и эта юрисдикция распространяется на ее владельца (до того, как он фактически включает себя в общество), только пока он живет на этой земле и пользуется ею, то и обязательство, лежащее на каждом в силу этого пользования, подчиняться правительству начинается и кончается вместе с пользованием»[140]. Иначе говоря, согласие индивидов подчиняться государству и польза государства для подданных тождественны. Если польза государства мнима или навязана (т. е. никто о ней не просил), то никаких обязанностей по отношению к нему индивиды не несут. Или же такие обязанности всегда являются неопределенными и произвольными.

Локк установил строгое различие между политическими обязанностями индивидов, которые явно или молча согласны с принадлежностью к данному государству. Бытие явного согласия гипотетично. Молчаливое согласие — это определенное состояние: «...человек подчиняется законам какой-либо страны, ведет спокойную жизнь и пользуется привилегиями или защитой этих законов»[141]. Но такого согласия недостаточно, чтобы сподобиться быть членом государства в полном смысле слова: « Ничто не может сделать человека таковым, кроме как его фактическое вступление в сообщество посредством положительного обязательства и непосредственно выраженного обещания и договора. Именно это относится к началу политических обществ, и именно такое согласие делает любого человека членом какого-либо государства»[142].

Но Локк не доказал идею молчаливого согласия. Если люди молчат, то при образовании государств и любой смене власти возникают пункты неопределенности: при каких условиях (если таковые существуют вообще) человек молча поддерживает государство, и с чем конкретно он молча согласен? В итоге природа обязанностей гражданина остается неясной. Такой способ рассуждения не может ни обосновать, ни защитить государственную власть.

Наконец, возможна и такая интерпретация, когда идея общественного договора одновременно объясняет и легитимизирует государство и его власть над гражданами. В этом случае контрактный аргумент становится дескриптивно-гипотетическим. Дело в том, что теоретики общественного договора не столько описывали

природу государства, сколько культивировали новую форму его апологетики. В настоящее время дескриптивные элементы кон-трактуализма полагаются самоочевидными, но в политическом смысле слова противоречивыми. Гоббс и Локк прекрасно понимали, что жители Англии XVII в. не давали никакого явного согласия ни на какую власть. Однако ссылка на общественный до-' говор как начало государства позволила сформулировать фактуальное суждение: любое авторитарное государство есть продукт человеческой деятельности

Радикальность этого тезиса несомненна. По существу он означал: фактическая государственная власть не вытекает ни из естественных (врожденных) свойств «монархов Божьей милостью», ни из авторитета Священного Писания. Эти свойства и авторитет мнимы. Государственная власть — одно из человеческих изобретений. При установлении государств люди не прочь получить одобрение Бога. Но создание государства есть процесс изобретения правовых норм, которые определяют правовую систему и устанавливают обязанности людей ей подчиняться. Отсюда вытекает: легальная власть принадлежит чиновникам, обладающим ею на основании права. Но ни один контрактуалист не считал власть чиновника человеческим изобретением. Согласно Локку, даже родительская власть и власть Бога являются естественными, а не человеческими изобретениями. Так можно ли считать реальную власть чиновников противоестественной, античеловечной или даже дьявольской? На этот вопрос у Локка нет ответа. Зато из контрактного аргумента вытекает: хотя власть системы права есть человеческое изобретение, люди безусловно обязаны ей подчиняться. В чем же специфика взаимодействия людей при создании и поддержке политической и правовой системы?

Для ответа на вопрос контрактуалисты используют термин общественный договор. Но этот термин вводит в заблуждение, поскольку содержит неявную посылку: люди молча или вслух обещают друг другу создать и поддерживать некие государственные структуры. В действительности так не бывает. Контрактная аргументация просто « связана с признанием конвенционального характера государственных структур»[143]. Определенные институты, практики и правила образуют искусственный (неестественный) элемент

общества. Поскольку люди поддерживают эти конвенции, они играют главную роль в политическом и правовом устройстве страны.

Такой ход мысли можно вывести из текстов Гоббса, который утверждал каждый человек может догадаться о пользе, которую получает при выполнении приказов правительства, в предположении, что все остальные тоже должны их выполнять. Юм считал явными и конвенциональными такие институты (собственность), которые поддерживаются постольку, поскольку их бытие приносит гипотетическую общую пользу. Что же предпочесть — догадку или гипотезу при анализе политической мысли и практики?

Конвенциональное толкование природы общественного договора как гипотетического основания системы права способствует дескриптивному, достоверному и логическому объяснению природы государства. При этом становится правдоподобной и определенная интерпретация природы молчаливого согласия граждан с государством. Показатель согласия — поддержка конвенций, образующих политический и правовой строй государства. Индивиды не против государства, если существующие конвенции соответствует их интересам. Если же этого нет, индивиды молча или явно выражают несогласие, сопротивление и ведут активную борьбу с данными конвенциями. В любом случае все установления государства есть искусственное изобретение.

Следует подчеркнуть дескриптивный смысл указанной концепции. Ни один контрактуалист не утверждал, что после получения согласия государство автоматически становится легитимным и получает моральное одобрение. Просто аргументы за государство на основе социального договора более-менее истинно описывают государство как искусственное изобретение человека. Этот аргумент достовернее ссылок на божественное, естественное, социально-историческое, геополитическое, цивилизационное и тому подобное происхождение государства. В любом случае проблема меры истинности концепции договора (согласие индивидов на существование государства) остается открытой.

Если концепция контракта выполняет дескриптивную роль при объяснении государства, то является ли она нормативной? Контрактуализм рассматривает бытие государства и морали как результат человеческого изобретения конвенций. Отсюда вытекает главный тезис

контрактуализма легитимность государства — универсальная характеристика общества, которая зависит от меры эффективности искусственной структуры государства в обслуживании естественных желаний, потребностей и интересов индивидов. Тем самым возникает вопрос: с чем можно и нужно согласиться при переоценке и преобразовании существующих конвенций? Для ответа надо установить меру рационального, морального и общего согласия с ними. Если мера высока, люди могут действовать с опорой на данные конвенции.

Реальные конвенции определяют фактуальность политической жизни. Гипотетические устанавливают меру общего одобрения конвенций и сферу политического долженствования — идеала (или образца) государства. Результат согласия обладает нормативной силой не потому, что люди связаны фиктивными обещаниями в гипотетических мирах. Просто согласие отражает факт: результат рационален для всех (или большинства) людей.

Следовательно, контрактный аргумент означает: молчаливое согласие только тогда связывает индивидов с легитимным государством, когда индивиды согласны с образующими его конвенциями. Необходимое условие согласия — способность индивидов к незаинтересованной и честной оценке и репродукции данных конвенций. Но как определить сферу возможного согласия? На этот вопрос в контрактуализме есть два ответа. Они вытекают из разных точек зрения относительно метода использования идеи договора для описания политической морали.

4.2. Противоположные ответы

Рациональная метафизика. Сторонники общественного договора считают собственную аргументацию нормативной: каждый индивид должен поступать так, чтобы его поведение вызывало согласие рациональных человеческих существ. В этом смысле контрактный аргумент описывает и предписывает наиболее справедливую форму государства. Некоторые теоретики применяют тот же аргумент для пропаганды морали, которой должны руководствоваться индивиды при взаимодействии. Существует даже реестр нормативных аргументов, вытекающих из идеи общественного договора[144]. Опишем два основных аргумента, которые восходят к Гоббсу и Канту.

Сторонники Гоббса исходят из посылки: ценность — предмет реальных, а не возможных индивидуальных желаний и выбора. Никаких других норм не существует. Рациональное моральное действие способствует реализации, удовлетворяет или максимизирует желания и выбор. Тем самым оно обеспечивает мирную и гармоничную социальную жизнь, при которой исполняются желания и выбор большинства людей. Именно поэтому оно рационально и вызывает всеобщее одобрение. Гоббс полагал, что аморальные агрессоры никогда не смогут победить сотрудничающих индивидов. Поэтому социальные конвенции (нормы) образуют базис морали. Индивиды сотрудничают в надежде на аналогичное поведение других людей. Мораль входит в состав социальных конвенций (норм).

Иначе говоря, аргумент за государство и теория морали Гоббса аналогичны. Эта теория базируется на посылке: легитимность социального института морали производна от меры эффективности в выражении человеческих интересов. Социальное бытие морали и политики базируется на изобретении конвенций. Принципы морали и политики зависят от того, насколько эти конвенции обслуживают желания и выбор индивидов.

А как установить сферу возможного согласия при переоценке и преобразовании конвенций? Для этого надо определить меру одобрения и рационального обоснования актуальных конвенций всеми индивидами. От этих мер зависит рациональное действие. Поэтому при анализе проблемы всеобщего одобрения сторонники Гоббса ссылаются на реальные (сфера фактуальности) и гипотетические (сфера долженствования) конвенции моральной и политической жизни.

Следовательно, идея договора в гоббсовской теории морали является метафорой, а не понятием. Результат возможного согласия имеет силу императива не потому, что люди связаны фиктивными обещаниями друг другу в гипотетическом мире. А потому, что согласие отражает факт: результат рационален для всех индивидов. Тем самым сфера возможного согласия всех индивидов позволяет создавать дедукции практического разума, устанавливающих общую пользу политических программ.

Привлекательность теории Гоббса объясняется преобразованием метафоры договора в рациональную метафизику. «Эта теория

не ставит государство в зависимость от невидимой руки вездесущего бога или другой таинственной сверхъестественной силы, которой мнимо обладают некоторые члены общества. Она не выводит мораль из неестественных свойств вещей и отвергает «магические» способности человека к познанию моральных истин, скрытых в потустороннем мире. Эта концепция рассматривает мораль как человеческое изобретение, которое рекомендуется всем индивидам по мере его потенциальной полезности»[145].

Однако убедительность указанной метафизики зависит от того, насколько на ее основе создана мораль, обладающая реальной силой. Гоббсовский контрактуализм таковым не является. После первого издания «Левиафана» публика была шокирована положением: интерес есть основа человеческих связей. Исповедующие этику Аристотеля читатели утверждали: теория Гоббса ложна, поскольку устанавливает радикальное отличие человека от других существ. Поэтому и в настоящее время марксисты, социалисты, коммунитаристы и феминисты считают общественный договор идеологией: «Адекватная теория морали должна учитывать социальную природу и эмоциональные связи индивидов»[146].

Главный недостаток концепции Гоббса — отрицание внутренней ценности индивидов, что исключает возможность считать ее теорией морали. Если мораль производна от интересов, то сотрудничество имеет только инструментальную ценность[147]. Например, Гоббс пишет: «Стоимость, или ценность, человека подобно всем другим вещам есть его цена, т. е. она составляет столько, сколько можно дать за пользование его силой, и поэтому является вещью не абсолютной, а зависящей от нужды в нем и оценки другого... И как в отношении других вещей, так и в отношении людей определяет цену не продавец, а покупатель»[148]. С таким отношением не согласны даже сторонники Гоббса: «Моральные императивы обладают инструментальной ценностью только в контексте стремления к определенным целям»[149].

Суть дела — в определении причин инструментальной ценности. Каждый человек имеет физические и интеллектуальные недостатки и потому нуждается в сотрудничестве с другими людьми. Невозможно индивидуальное благополучие без помощи других людей. Но это не отменяет популярность различного self made тап'ства — иллюзорного способа достижения самодостаточности. В этом случае

требования морали бесполезны. Исчезает основание их ценности, кроме произвола. Если человек руководствуется собственными желаниями, прихотями и капризами, его отношение к другим людям мотивировано чувством, а не разумом. И хотя чувства преходящи, именно на их основе рационализируется отношение к другим людям как к средствам.

В реальном мире каждый человек несамодостаточен. Если следовать Гоббсу, только случайные чувства заставляют нас уважать людей, в которых мы не нуждаемся (старики, инвалиды, умственно отсталые дети, жители других стран, с которыми невыгодно поддерживать торговые или политические отношения, и т. д.). Политическая практика Англии, согласно которой «у Англии нет постоянных друзей и врагов, но есть постоянные интересы», и следующих за ней государств в толковании государственных интересов доказывает глубокое различие контрактуализма Гоббса и морали. Мораль предписывает уважение к другому человеку (группе, стране) независимо от пользы и инструментальной ценности взаимодействия с ним и его самого. Теория Гоббса сводит сотрудничество к взаимодействию с зависимыми от нас людьми (группами, государствами). В этом случае уважение к ним подменяется отношением господства — подчинения. Искусственность государства возрастает по мере сознательного культивирования отношений господства-подчинения и превращения их в основу социальной и политической жизни.

Архимедова точка опоры. Другой тип теории контракта вытекает из концепции Канта. Основной закон может исходить только от общей воли народа и называется первоначальным договором: «Этот договор есть всего лишь идея разума, которая, однако, имеет несомненную (практическую) реальность в том смысле, что он налагает на каждого законодателя обязанность издавать свои законы так, чтобы они могли исходить от объединенной воли целого народа, и что на каждого подданного, поскольку он желает быть гражданином, следует смотреть так, как если бы он дал наряду с другими свое согласие на такую волю. В самом деле, это и есть пробный камень правомерности всякого публичного закона. А именно: если закон таков, что весь народ никаким образом не мог бывать на него своего согласия, то он несправедлив»[150]. Идея первоначального договора используется для анализа справедливости социальной политики.

Но при решении проблемы всеобщего согласия Кант не имел в виду буквальное согласие людей. В политике значимо согласие реальных индивидов, Кант писал о гипотетическом согласии гипотетических индивидов. Такое согласие обладает моральной силой, поскольку природа морали познается в процессе достижения согласия. Это означает возможность определения логически непротиворечивых и рациональных политических программ путем квалификации каждого человека как «цели самой по себе».

Кантовская концепция договора развита Д. Ролзом. Он дал определение гипотетических индивидов (сторон договора), способ рассуждения которых не должен быть аморальным, несправедливым и зависимым от предрассудков. Только так достижима моральная правильность (истинность, тщательность) результата рефлексии. Стороны договора находятся под занавесом неведения, которое доминирует над знанием культурно обусловленных убеждений, политических взглядов и личных свойств (раса и пол) индивидов. Ролз стремится очистить индивидов от аморальных убеждений и когнитивных деформаций, обусловленных несправедливым социальным устройством. Только при соблюдении этих требований индивиды могут решить проблему истинной концепции справедливости, рассуждать и заключать справедливый договор согласно требованиям морали.

Правда, идея занавеса неведения помещает всех индивидов в первичную ситуацию. Поэтому одни отвергают выводы Ролза, соглашаясь с кантовским применением идеи общественного договора для описания морали, сторон договора и обоснования выводов. Другие применяют метод Ролза при определении политической справедливости и морали в целом[151].

Иначе говоря, кантианцы рассматривают договор как средство поиска справедливости, но одновременно используют его как метод дескрипции. Подобно последователям Гоббса, кантианцы с помощью договора стремятся выработать понятия для решения моральных проблем. Сторонники Гоббса используют язык контракта для квалификации морали как человеческого изобретения по достижению общей пользы. Кантианцы применяют тот же язык для определения моральных принципов и концепций как доказуемых суждений. Они образуют процедуры морального вывода — общего процесса рассуждения, в рамках которого используется идея договора.

Кантовская аргументация убедительнее теории Гоббса, но тоже не свободна от недостатков. Ролз утверждает, что при обсуждении проблемы всеобщего согласия мы становимся на Архимедову точку опоры и наблюдаем территорию морали с незаинтересованной точки зрения. Однако Ролз не доказал, что его версия договора создает такую точку опоры, которая базируется на морально безукоризненных основаниях, исключает все предрассудки и интуиции граждан несправедливого общества. Наоборот, в данной версии договора моральные предрассудки существуют в двух видах:

1. Как скрытые мотивы признания справедливости частичных правил, посылок и свойств контрактной ситуации. Теория Ролза критикуется феминистами, поскольку его основная посылка — в первичной ситуации стороны руководствуются собственным интересом — базируется на убеждении в достоверности человеческой психологии. Источник такого убеждения — дискредити

   рованная концепция человеческой природы Гоббса. В концепции Ролза не учитывается забота о других людях (вытекающая из чувства сострадания) и ангажированность (вытекающая из уважения и чувства долга в отношении других людей). Значит, даже благородный кантианец не может преодолеть влияние анахроничных индивидуалистических убеждений.
2. Как процедура рассуждения, которая ведет к определенным политическим выводам. Ролз не объясняет, почему его аргументация базируется на максимально-минимальном правиле выбора в условиях неопределенности. Между тем именно на этой основе стороны договора делают выбор концепции справедливости. Если данное правило исключить из аргументации, выбор той или иной концепции может опираться только на неясные интуиции относительно «наилучшего выбора». Если эти интуиции проверить с точки зрения морали, они окажутся ложными[152].

Некоторые кантианцы вообще не считают контрактный метод Архимедовой точкой опоры. Например, с контрактной точки зрения природа морального зла определяется так: « Действие есть зло, если его реализация в данных условиях запрещается всеми системами правил поведения, ни одну из которых никто не может рационально опровергнуть как основу сознательного добровольного

всеобщего согласия»[153]. Это определение описывает свойство морального зла, но не объясняет смысл термина рациональный.

Т. Сканлон анализирует выбор противоположных политических программ. Если политическая программа А прошла утилитарную проверку, но ухудшила жизнь индивидов, они могут ее отвергнуть на рациональном основании: после внедрения программы А некоторые индивиды живут хуже по сравнению с альтернативной программой В, которая не ухудшает социальную жизнь индивидов. Но из этого факта не вытекает рациональность критики программы А. По мнению Сканлона, критику программы А со стороны проигравших надо сравнить с критикой программы В со стороны индивидов, которым после ее внедрения стало хуже, нежели при внедрении А: « Можно ли считать нерациональным индивида, который не желает смириться с положением, возникшим после внедрения программы А? Ведь в итоге другие получают пользу, от которой он вынужден был отказаться после внедрения программы В»[154]. На основании каких критериев рациональности возможен верный ответ на этот вопрос? Сканлон не приводит аргументов, которые позволяют признать правоту одной из указанных групп. Поэтому ссылка на рациональность выбора скрывает неопределенную интуицию.

Основания проверки тоже неясны. Нельзя утверждать, что все индивиды исходят из одной идеи рациональности и приходят к одним выводам. Поскольку общепризнанной концепции рациональности не существует, то членов несправедливых обществ тоже надо признать рациональными. А если удовлетворительного объяснения такой концепции тоже нет, аргументы Сканлона опираются на интуицию и ведут к противоположной теории этики.

Иначе говоря, Сканлон предлагает очередную версию этического интуиционизма. Если источником интуиции признать утилитаристскую теорию морали, контрактный метод превращается в способ упорядочивания идей другой теории. В частности, утилитаризм квалифицирует рациональное опровержение как процедуру, мотивированную тем, что выбор не максимизирует групповую пользу. Однако Сканлон обсуждает антиутилитаристскиеидеи посредством аргументов , а не интуиции . Он признает

возможность совпадения контрактного способа рассуждения с принципом пользы, но отвергает утилитаристскую форму аргументации данного рассуждения.

В чем же специфика контрактного способа рассуждения? На этот вопрос ответа нет. Сканлон не объясняет смысл обсуждаемых идей, причины особых надежд на них и способ взаимодействия в интуиционистской процедуре морального рассуждения. Поэтому возникает подозрение: если кантианец говорит о всеобщем согласии, он защищает моральные и политические концепции, выбор которых случаен и произволен. И не может привести в их пользу удовлетворительные аргументы на основе достоверных и ясных посылок.

Итак, не существует удовлетворительного и свободного от недостатков нормативного контрактуализма. Но это не отменяет привлекательность контрактного способа моральной рефлексии. Это значит, что моральные и политические стратегии должны обосновываться с учетом бытия и потребностей индивидов, а не потребностей больших социальных групп, этносов, наций и других видов общности. Коммунитаристы критикуют теорию контракта, полагая социальные ценности основой и критерием моральных и политических стратегий. Утилитаристы критикуют теорию контракта, полагая критерием морали максимум социальной пользы (а не индивидуальные желания и выборы). В свою очередь, контрактуалисты считают, что сторонники указанных теорий недооценивают внутренние личностные ценности и различия индивидов. Теоретики контракта признают ответственность политики и морали за выражение легитимных интересов и потребностей всех индивидов. При этом индивид — исходный пункт любой теории морали и политики. Но убедительность контрактного метода зависит от способности его сторонников создать нормативную теорию договора, которая преодолеет описанные недостатки

4.3. Договор и демократия

Договор сыграл важную роль в развитии демократии. Идея государства как предмета изобретения, установления и свержения до сих пор влияет на реальную политическую динамику. Не божественные

законы, а люди устанавливают и легитимизируют государство. Если его форма не устраивает людей, они поднимают революцию, свергают существующую власть и меняют все правила политической игры. Но можно ли создать государство, в котором революция — органический элемент политического процесса?

Этот вопрос вдохновлял творцов современных демократий и является их теоретическим основанием. Теоретики демократии подчеркивают значение важнейшего дескриптивного тезиса кон-трактуалистов: только граждане, а не правители создают и поддерживают государство. Этот процесс включает установление множества норм системы прав и обязанностей граждан и чиновников. Современные демократии обеспечивают процесс постоянного контроля граждан над созданием и поддержкой государств. Демократия — это множество правил правовой и политической игры.

Власть правит на основании общих правил, которые ее на то уполномочивают. Если только некоторые правила не устраивают отдельных индивидов, они начинают молча свергать власть. Если множество граждан (молча наблюдающих правила осуществления власти) принимает в этом участие, власть падает. Например, советская власть рухнула, поскольку множество граждан (армия, руководители советских республик, начинающие бизнесмены, интеллигенция и пр.) отказались выполнять приказы ГКЧП. В результате государственный переворот не удался. Проблема сводится к координации процесса такого свержения вопреки сопротивлению власти: «Наибольшую важность представляет революционная активность по аннулированию конвенций. Эта активность разлагает конвенции (определяющие, кто должен осуществлять власть) и уничтожает социальное правило легитимизации»[155].

Исторический опыт показал, что процесс аннулирования политических конвенций является длительным, трудным и нередко смертельно опасным для его участников. Для устранения опасности творцы американской конституции поставили вопрос: как управлять аннулированием конвенций? Если ввести правила периодического осуществления революционных действий, аннулирование конвенций становится мирным и упорядоченным. На этой основе возникает революционное правительство с определенной системой прав. Оно позволяет оперативно менять правила и правителей с

минимальными социальными затратами и потрясениями. Мирные методы революционных изменений увеличивают контроль индивидов над формами политической игры и позволяют успешнее контролировать власть. Властвующие осознают, что граждане без особых усилий могут их уволить. Власть чувствует своей шкурой обязанность соблюдения интересов большинства граждан, если не желает стать безработной. Контролируемое аннулирование конвенций частично совпадает с выборами и другими институтами демократии.

Конституции демократических обществ устанавливают определенный вид правления — множество должностей с особыми правами и юрисдикцией, а также правила создания и отмены конвенций, устанавливающих принадлежность должностей. Политики и чиновники мирно получают и теряют власть на основании одних и тех же правил. Выборы — это элементарная форма контролируемой революции. Поэтому социалисты в начале XX в. называли выборы «бумажными камнями». Избранные «представители» не представляют граждан в буквальном смысле. А граждане «через них» не осуществляют власть. Оба положения абсурдны. Правят властвующие, а не подвластные. Однако через определенные промежутки времени граждане могут устранить правителей. И потому последние должны учитывать интересы подвластных.

Подобно прочим наемным рабочим правители должны выполнять приказы работодателя, если желают оставаться на постах. Правители представляют граждан так, как посредник представляет уполномочившего его индивида. Представительство — это вид посредничества. Проект такого государства содержится в теории Локка, которая базируется на взаимосвязи власти и граждан. Такова природа представительства в современных демократиях.

Это представительство не отражает метафора лимит доверия. Доверитель не располагает фондом, которым от его имени пользуется доверенное лицо (посредник). Связь доверитель — доверенное лицо отличается от отношения посредник — клиент, поскольку доверитель не может уволить доверенное лицо. Это лицо просто менее компетентно и потому стоит ниже доверителя. Именно поэтому его надо отдать под опеку доверителя[156]. В современных демократиях права и прерогативы граждан не соответствует

посылке о некомпетентности доверителя. При демократическом строе потенциальные правители должны уважать избирателей-граждан. Первые борются за голоса последних в надежде на получение должности.

Современная демократия есть форма правления, признанного народом, для народа и из народа. В отличие от античных Афин, большинство граждан не заседает в правительстве. Там сидят немногие. И все же при демократическом устройстве правит народ. Он определяет принципы структуры, функционирования, изменения и аннулирования определенных элементов государства. Указанные принципы образуют новый метод создания и поддержки государства. С его помощью граждане могут устанавливать и контролировать государство. Поэтому не только уголовное наказание и судебное разбирательство, но и процесс дополнений и изменений становится элементом политической игры. Тем самым революционная деятельность образует повседневный аспект функционирования государства.

Пока трудно сказать, какие последствия повлечет за собой применение идеи и аргумента общественного договора к институтам морали и политики. В современном мире проходят экспериментальную проверку нетрадиционные, но основанные на частичном согласии политические формы (типа Евросоюза). Все больше внимания привлекает многосоставная демократия — поликультурная и базирующаяся на согласии форма правления. Не менее важны успехи современных демократических политических программ, составленных на основе контракта. Эти явления доказывают правоту главных тезисов контрактуализма: стабильна и легитимна только такая форма правления, которая основана на согласии индивидов и взаимопонимании народа и государства; государство поддерживается до тех пор, пока оно функционирует согласно правилам морали. Эти положения составляют важный вклад в политическую и моральную жизнь XXI в. Однако они нуждаются в корректировке по мере становления реальной политической угрозы: правительства постколониальных и постсоветских стран взяли под контроль сами избирательные процессы. Как решить эту проблему, пока неясно. Тем самым проблема пределов демократии обостряется изо дня в день.

4.4. Пределы и виды

В переводе с греческого демократия означает власть народа. В словаре она определяется как форма политической организации общества, основанная на принципах народовластия (создание представительных органов власти), политического плюрализма и многопартийности, равенства всех перед законом, соблюдения конституционных прав и свобод граждан[157]. Это определение не отражает проблемы теоретического обоснования и практического воплощения идеала демократии, не говоря уже о ее пределах.

Вначале отметим две распространенные иллюзии: отождествление демократии с властью большинства и с общим благом. Обе мешают понять социальный идеал демократии. Власть большинства — средство, а не идеал демократии. В состав власти большинства входят нормы, определяющие субъектов, процедуры, границы и степень обсуждения политических решений. В демократических государствах эти проблемы решаются по-разному. Отождествление демократии с общим благом тоже ложно. Оно не позволяет ответить на вопросы: можно ли принимать политические решения без специальных знаний? надо ли ограничить свободу индивидов для передачи большинству полномочий при выработке политики? является ли демократия максимумом общего блага?

Проблема целей демократии тоже обостряется. Общие посылки демократической формы правления более-менее ясны: индивиды — социальные существа, которые принимают общие решения с учетом всех интересов; только индивиды определяют свои интересы; без равноправия индивидов невозможна защита интересов; рассеяние власти необходимо для предотвращения злоупотреблений ею; равенство, автономия и взаимозависимость индивидов предполагают коллективное решение многих вопросов[158]. Но из этих посылок вытекают разные следствия.

Одни считают демократию средством развития индивидов, поскольку она возлагает на них ответственность за политические решения. Другие определяют демократию как результат социального договора индивидов, населяющих одну территорию, но не согласных с одной трактовкой общего блага. Демократия — это честный моральный компромисс при разном понимании его условий. По сравнению с другими формами правления демократия содержит больше надежды, если даже не реализует свои цели.

Наиболее обоснованный и мрачный аргумент в ее пользу сформулировал У. Черчилль: «Демократия — это самая плохая форма правления, если не считать все остальные». Для иллюстрации сложности демократии как формы правления рассмотрим ее главные концепции. Каждая из них сложнее власти большинства, предлагает свое решение проблемы целей демократии. Но ни одно не исчерпывает этих целей.

Концепция Й. Шумпетера наименее продуктивна. Он понимал демократию как институциональную структуру принятия политических решений, в рамках которой индивиды получают силу решения в результате конкурентной борьбы за голоса людей. Определяющий признак демократии — политическая конкуренция, а демократический процесс не имеет самостоятельной ценности. Если согласиться с Шумпетером, СССР надо признать самой демократическойстраной с оговоркой в выборах участвовали только члены КПСС. Редукция демократии к выборам устраняет идеал демократии. «Его (Шумпетера — В. М.) определение не оставляет места для выяснения того, демократичнасистема или нет. Действительно, если демос может быть крошечной группой, которая с помощью грубого деспотизма управляет огромным подвластным ей населением, тогда "демократия" концептуально, практически и морально неотделима от автократии»[159]. И только дурак или фанатик предпочтет демократию другим формам правления. Заключая от противного, пределы демократии не сводятся к процедурам.

Народная демократия. Выборы как главная демократическая процедура не тождественны политической конкуренции. Демократические процедуры воплощают ценность народовластия как противоположности антинародной власти. Власть народа вытекает из свободы и равенства индивидов. Они сами собой управляют, отвергая любую внешнюю власть, автохтонные узурпаторские меньшинства и принимая правомочные решения. Гарантии выражения воли народа просты: свобода слова, печати и союзов как условия политической свободы; правопорядок, направленный против произвола государственных чиновников; формальное равенство голосов не исключает неравного влияния на процессы и результатывыборов; избирательные права « всех взрослых членов сообщества за исключением нерезидентов (transients) и лиц,

чье умственное состояние признано ненормальным»[160]. Народная демократия воплощается с помощью следующих средств: исключение манипуляции политическим выбором, власть закона (правопорядок), формальное равенство голосов и широкая трактовка гражданства. Но этот идеал фактически противоречит действительной всеобщей воле, если она сводится к демократическим процедурам, выражающим власть народа.

Иначе говоря, всеобщая воля недемократична, если не создает условий постоянной поддержки рациональной всеобщей воли. Народные демократы подчеркивают объективный смысл народно-демократического идеала. Но такой дискурс ведет в тупик. Идеал свободных, равных и самостоятельных индивидов означает, что все барьеры народовластия недемократичны, хотя могут быть обоснованными. С учетом данного конфликта демократы вынуждены: принимать непопулярные решения против воли народа, полагать невозможным полное воплощение действительной воли народа, использовать комбинацию того и другого.

В отличие от народовластия либеральная демократия считает главной политической ценностью права и свободы (мысли, слова, печати, союзов, религии, личной собственности, голоса, занятия публичных должностей, свободу от произвольного ареста и конфискации имущества, определяемую на основе правопорядка). Эти свободы образуют идеал человеческого равноправия Они предпочтительнее демократического принятия решений и ограничивают народную демократию Либеральная демократия позволяет эффективнее отменять законы, отзывать депутатов, контролировать разделение властей и т. д. Конституционная демократия ограничивает волю народа.

Но институциональные ограничения воли народа нетрудно направить против народной и либеральной демократии — ради сохранения привилегий сильных меньшинств. Поэтому необходимо такое общественное мнение, « чтобы оно соблюдало индивидуальные свободы. В этом случае демократия может функционировать без наложения ограничений на власть народа»[161]. Однако ни одно общество пока не смогло создать общественное мнение, соответствующее либеральной демократии.

Нередко власть народа нарушает личную свободу. Институциональные пределы воли народа имеют смысл, если меньшинство

которое контролирует эти институты, является более ответственным по сравнению с большинством (населения или народных представителей). Либеральные демократы считают судебную власть более эффективным средством защиты личных свобод, нежели власть народа. С этой точки зрения история судебных систем демократических стран открыта для интерпретаций.

Конфликт народной и либеральной демократии является скорее теоретическим, чем практическим. Народная демократия должна поддерживать не только процессы, но и гарантии длительного отражения воли народа — права и свободы как необходимое условие формирования, выражения и группировки политических позиций. Они входят в состав основных свобод, которые либеральная демократия предпочитает воле народа[162].

Спор о соотношении личной свободы и других социальных благ выражается в разных убеждениях: народные демократы считают, что только большинство (а не меньшинства) может принимать общие решения; либеральные демократы полагают, что один голос почти не влияет на итог любого решения, поэтому народные демократы преувеличивают власть народа. К тому же только меньшинства интересуются и занимаются политикой. Многие вообще не участвуют в выборах. Поэтому на практике демократический выбор уменьшает свободу большинства граждан и увеличивает расходы, если граждане вынуждены заниматься политикой ради сохранения свободы.

Демократия участия полагает главной ценностью участие в политике, а не личную свободу. По сравнению с древними демократиями в современных демократиях такое участие значительно меньше: «Если бы демократические общества увеличили возможности высказывания политических взглядов, граждане сами принимали бы коллективные решения, которые они пока вынуждены оставлять своим представителям»[163]. Сторонники этой концепции ссылаются на презрение древних греков к приватной жизни и предлагают так изменить современную демократию, чтобы она увеличила непосредственное участие граждан в политике. Опосредованное участие (периодические выборы представителей) неэффективно. Однако древнегреческая демократия оправдывала рабство, исключала женщин и трудящихся из состава граждан и политической жизни.

Демократия участия — это реакция на важные и нерешенные проблемы современного общества. Они порождаются ложным политическим сознанием, неполной информацией электората, падением числа голосующих, коррупцией и другими видами подавления демократической ответственности. Вина за все эти трудности лежит на представительной демократии — наиболее распространенной форме современной демократии.

Конечно, упадок интереса к политике и примитивное политическое сознание граждан ведут к тому, что политические институты не могут исключить злоупотреблений властью. По идее, непосредственное участие граждан в принятии политических решений повысит интерес к политике и улучшит политическое сознание. Если граждан поставить перед выбором, они предпочтут политическую, а не приватную жизнь. В свое время Руссо писал, что граждане побегут сломя голову на политические собрания. Сторонники демократии участия надеются на кабельное телевидение, компьютеры и прочие технические «прибамбасы» для принятия решений в политических референдумах. Обе надежды нереальны. Если перефразировать О. Уайльда, на участие в демократии надо потратить слишком много времени. Демократия участия полагает политическое участие главным элементом достойной жизни людей и условием предотвращения злоупотреблений властью. Этот аргумент напоминают утопию Руссо: участие в политике — метод создания хорошего общества и существенный элемент достойной жизни.

Социальная демократия расширяет либеральную демократию на производство и семью — традиционно приватные и недемократические сферы. Здесь важно не столько участие, сколько борьба с угрозой тирании по мере концентрации власти. В современном производстве собственники и управленцы определяют условия труда, доходы и общее благосостояние рабочих. Это увеличивает социальное неравенство и господство. Некоторые либералы выступают против законодательного оформления хозяйственной демократии, приписывая право управления только собственникам. Большинство либералов признают разные права собственности как условия личной автономии. Это исключает расширение права собственности на управление предприятиями, поскольку оно уменьшает свободу рабочих. Хотя Локк приписывал

каждому право на продукты труда, отсюда не вытекает право инвесторов управлять фирмами, в которые они вложили деньги. Наоборот, для автономного развития членов общества предприятия должны быть поставлены под внутренний и внешний демократический контроль.

Но внутренняя демократизация производства затруднена тем, что простые рабочие и чиновники не имеют компетенции бизнесменов, необходимой для эффективного и прибыльного управления предприятиями. А государственный управление предприятиями ведет к политической тирании над рабочими, которая намного опаснее производственной тирании. Эти возражения направлены против социальной демократии. Нужен анализ множества прав собственности для ответа на вопросы: какие права принадлежат только работникам? какой надзор над предприятиями должны осуществлять государственные чиновники? какие права передать менеджерам для компетентного управления и предотвращения потенциального деспотизма государства? На эти вопросы нет определенного ответа.

Не менее сложно демократизировать семью. Связь родителей и детей — пример патернализма. Для его предотвращения надо исключить надзор родителей над образованием ребенка и другие формы вмешательства в свободу и равенство будущих граждан, устранить причины экономического, социального и сексуального господства мужчин над женщинами, ликвидировать следствия неравенства полов. Социальные демократы проводят реформы (законодательный запрет принуждения к сожительству, субсидии по уходу за детьми) для соблюдения прав женщин и уравнения шансов женщин и мужчин. Так возникает угроза вмешательства государства в воспитание детей и распоряжение доходами семьи. Хотя эти сферы являются приватными, они глубоко влияют на личную свободу и политическое равенство граждан.

Демократия дискуссий соединяет идеалы народной и либеральной демократии и использует власть народа для культивирования автономии всех индивидов. Личная свобода и политическое равенство обладают ценностью только в той мере, в которой выражают самостоятельность индивидов и способность формировать свою жизнь путем рациональной дискуссии.

Народная демократия считает главным благом власть народа. Демократия дискуссий полагает власть народа средством стимулирования публичных дебатов по вопросам, которые объясняются в дискурсивных процессах: « Идеал автономных индивидов здесь встречается с идеалом политики, согласно которому люди определяют отношения не только путем выражения воли и борьбы за свои интересы, но стремятся влиять на других иными методами. Речь идет о публичном применении рациональных аргументов, опоре на факты и документы, формулировке собственных оценок и убеждении оппонентов путем аргументации. Демократия дискуссий — это коллективное творчество политики посредством формулировки убедительных аргументов. Убеждение — самая приемлемая форма политической власти. Любая другая власть понижает автономию и самоопределение индивидов»[164].

Демократия выражает волю народа и устраняет тиранию меньшинства, но не выражает автономию индивидов. Поэтому некоторые считают понятие демократии дискуссий дымной завесой для маскировки границ свободы. Демократия ограничивает шансы жизни по собственному выбору и подрывает автономию, когда все индивиды сами для себя устанавливают законы. Такой смысл автономии превращает связь демократии и автономии в средство. Наиболее совершенна такая форма правления, которая максимизирует число решений, предоставленных индивидуальному выбору.

Демократия дискуссий подчеркивает социальный (а не политический) смысл автономии, требует учета социального контекста индивидуального выбора — способности индивидов управлять собственными выборами без внешнего вмешательства. Многие решения принимаются под влиянием социального контекста, который более или менее зависит от государства. Индивиды не могут быть самостоятельными, если у них нет никакой власти.

Индивидуальная автономия предполагает такое народовластие, которое стимулирует граждан к участию в обсуждении всех политических решений. Ядро демократии дискуссий — не прямое участие в политике, а постоянная готовность объяснять свои действия. Такая форма политической активности не требует постоянного и непосредственного участия в политике. Она соответствует разделению труда между политиками-профессионалами и гражданами.

при представительной демократии. Демократия участия пытается создать государство, в котором все граждане активно участвуют в принятии политических решений. Демократия дискуссий учитывает специфику разделения политического труда. Институты публичного объяснения стимулируют дебаты по всем политическим вопросам. Если это убеждение истинно, демократия дискуссий привлекательнее других форм демократии. Если оно ложно, демократия дискуссий не может выполнить обещание культивировать автономию индивидов.

4.5. Общие парадоксы

Привлекательность всех перечисленных концепций частично объясняется общими парадоксами демократии.

1. Избиратель требует, рационально обосновывает и голосует за запрет охоты на оленей. Большинство голосует против. В итоге избиратель одновременно признает рациональную обоснованность и необоснованность запрета, поскольку большинство голосует против[165]. Парадокс связан с природой демократических убеждений. Гражданин полагает запрет охоты на оленей лучшим из возможных политических решений. Но одобряет охоту на оленей как общую политику, поскольку за нее проголосовало большинство на основе законных демократических процедур. Гражданин считает, что большинство ошибается. Но убежден, что оно имеет право проводить неправильную политику до тех пор, пока не откажется от народовластия. Парадокс фиксирует различие рациональной и демократической политики. Первая имеет внутреннюю ценность для избирателя, вторая реализуется обществом посредством демократических процедур.
2. Природа общих благ определяется тем, что ни один гражданин не лишается частной пользы, вытекающей из результатов выборов, и общей пользы, вытекающей из наиболее длительного сохранения наиболее демократического строя[166]. С точки зрения индивида как члена электората, выборы иррациональны, но отказ от участия в них порождает нежелательные последствия. Отдельный избиратель почти не влияет на итог выборов. Поэтому даже минимальный расход на выборы выше индивидуальных

доходов, а всякое участие в выборах иррационально для любого избирателя. Но если он откажется от участия, это влечет за собой пагубные последствия для пользы общества в целом и каждого индивида. Если большинство только подсчитывает расходы и доходы, демократия рушится под общим давлением рациональных индивидов, которые всегда утилитарно относятся к любой социальной системе. Если большинство свободно от такого расчета, демократия базируется на иррациональности граждан. В обоих случаях трудно найти убедительные аргументы для защиты демократии.

Некоторые теоретики рационального выбора пытаются согласовать утилитаристскую концепцию человека (существа, которое руководствуется только расчетом расходов и доходов) с эмпирическими данными о высокой активности избирателей. Согласно такому подходу, граждане извлекают формальный и неформальный доход от выборов. Первый измеряется в единицах пользы, второй — в единицах удовольствия (исполнение морального долга), характерного для демократической этики. Мера рациональности участия в выборах устанавливается путем сравнения расходов и доходов.

Однако такой способ объяснения причин участия в голосовании ведет в тупик: «Если участие в выборах сводится лишь к исполнению долга, оно становится чисто формальным и может не учитываться при обычном расчете. Поэтому утилитарист не может удовлетворительно объяснить причины участия в выборах, ложно описывает отношение большинства людей к выполнению морального долга и возможность рационального понимания голоса избирателя. Голосование не есть частный элемент эгоистического расчета, а продукт морального смысла самопожертвования ради социальной справедливости. Если граждане не в состоянии осознать такой моральный идеал, демократические общества стоят перед вызовом, а не озадачиваются парадоксом. Они должны построить институты, способствующие дебатам на темы морали, а не эгоистического расчета. Если люди руководствуются эгоистическим расчетом, то демократия оказывается в парадоксальной ситуации. Если люди рассматривают все вопросы с моральной точки зрения, они такой угрозы не создают»[167].

Следовательно, главная характеристика демократии — дисгармония, а не парадокс. Частная и политическая жизнь постоянно

связаны с выбором противоположных и несоизмеримых ценностей. Даже детальная дискуссия не гарантирует, что все ее участники согласятся с одним решением социальной проблемы. Всегда существует несколько возможностей, каждая из которых связана с жертвой одной ценности ради другой.

Демократия отвергает утилитаристский расчет. Она тождественна убеждению: рациональная дискуссия — единственный ответ на политические проблемы. Но это убеждение не является фактической посылкой демократии. Информация и понимание любых проблем всегда несовершенны. Подобно внутреннему диалогу публичные дебаты часто не способствуют ни росту знания, ни единственно верному решению политических проблем и конфликтов. Демократия в принципе дисгармонична. Отдельные граждане стоят перед трудными политическими выборами без всякой гарантии найти верное решение. А при решении трудной проблемы общество дебатирующих всегда придет к взаимоисключающим выводам. Чем больше политическая жизнь культивирует самостоятельность индивидов, тем труднее принять решение. Но злоба и насилие постепенно уменьшаются по мере обретения навыка восприятия других людей как собеседников, а не жадных эгоистов. В итоге публичного обсуждения могут возникнуть более солидные основания всех политических программ. Критика индивидов как жадных эгоистов и утверждение равенства — последняя надежда демократии. В этом контексте представляет значительный интерес разработка проблемы равенства в АПФ.

ГЛАВА 5 МЕРА НЕРАВЕНСТВА

Обычно под равенством понимается: положение людей в обществе, обеспечивающее их одинаковые политические, гражданские и др. права; полное сходство, подобие (по значению, положению, качеству и т. п.)[168] В этом определении нетрудно усмотреть традиционное различие политического и социального равенства. Действительно, после краха СССР популярность политического равенства возросла. Теперь оно связывается с демократическим гражданством, в соответствии с которым каждый гражданин обладает комплексом политических прав и свобод: слова, совести, участия в выборах (включая равный доступ к государственной службе), свободой от государственного насилия (ареста и конфискации имущества без юридического процесса), свободой правовой защиты (запрет законов, разделяющих права и обязанности в зависимости от вероисповедания, пола, национальности и т. п.), образования, информации, позволяющих выполнять гражданские обязанности, и т. д.

Но в политической теории и практике нет однозначного ответа на вопрос, какие права образуют суть демократического гражданства. Дело в том, что политическое равенство отражает и усиливает социальное неравенство индивидов в сфере материальных условий и возможностей. Поэтому аналитическая политическая философия изучает конфликты политического равенства с социальным неравенством и систематизирует аргументы в пользу социального равенства.

5.1. Исходная проблема

Политическое равенство не сводится к демократическому гражданству. Все страны мира можно разделить на богатые, бедные и нищие. Даже в странах «золотого миллиарда» далеко не все являются богачами. Большинство принадлежит к среднему классу, остальные мыкают горе. Поэтому надо исходить из конфликта материальных условий и возможностей богатых и бедных. Условия

и возможности описываются в терминах собственности, доходов, образования, здравоохранения, труда, свободного времени и других показателей благосостояния. Даже в богатых странах социальные конфликты не исчезли. В бедных и нищих странах они обострялись на протяжении XX в. Для описания таких конфликтов аналитическая политическая философия сформулировала идеал равенства социальных прав. Он выражается в равенстве материальных условий и возможностей индивидов и групп и называется равенством жизненных шансов.

Почему равенство жизненных шансов предпочтительнее политического равенства? Ведь многие мыслители (особенно консервативного направления) считают ложной саму идею социального равенства. По их мнению, все попытки объяснить социальное равенство ни к чему не привели, и потому сам вопрос не имеет смысла. Эта тенденция существует и в аналитической философии.

Например, М. Уолцер пишет: «Простое равенство — это идеал, которому наступила пора изменить. Простое равенство означает: каждый индивид равен другому в сфере материальных условий и возможностей, и потому все индивиды одинаковы. Политический строй простого равенства — это система, при которой все индивиды имеют равное количество денег, доходов и имущества, не налагающее никаких пределов на трансакции купли и продажи»[169]. Едва индивиды начинают обменивать товары и заключать сделки, первичное состояние простого равенства нарушается. Единственный способ поддержания простого равенства — государственное насилие. Оно культивируется политиками независимо от их социальной, конфессиональной и идеологической принадлежности. Если общество попадает под контроль таких политиков, возникает неравенство доступа к власти. Она скрывает политическое зло неравенства собственности и доходов.

Если отталкиваться от противного, возможность простого равенства (включая доступ к политической власти) не исключена. Но для реализации этой возможности нигде и никогда не следует стремиться к материальному равенству за счет политического неравенства. Однако большинство людей на это неспособны. Поэтому М. Уолцер считает неизбежным крах простого равенства. Любое стремление к нему ликвидирует свободу индивидов и вызывает множество других социальных пороков.

Таков общий аргумент против простого равенства. Он входит в разные религиозно-мировоззренческие, социальные и политические системы. Но их адепты не соблюдают требования логики. Из посылки «Равенство противоречит индивидуальной свободе» не вытекает недопустимость (моральная, политическая, юридическая) любого ограничения индивидуальной свободы во имя большего равенства. Конечно, установить и соблюдать простое социальное равенство крайне трудно. Но отсюда не следует бессмысленность любых стремлений в этом направлении. «Наш дискурс не исключает возможность и большую моральную ценность устранения неравенства. Для этого надо сформулировать правило ответа на вопрос: какая из любых двух норм неравного распределения отличается большей мерой неравенства? Иначе говоря, надо изучать разные меры неравенства (курсив мой. — В. М.)»[170].

В частности, М. Уолцер отвергает простое равенство ради сложного равенства, поскольку не существует универсального механизма распределения. Общество всегда состоит из множества сфер деятельности, в каждой из которых существуют особые нормы распределения благ. Но они нарушаются при подчинении нормам распределения другой сферы. Например, если собственность образует основу политической власти, последняя устраняет содержательные критерии разделения труда. М. Уолцер называет сложное равенство социальным свойством общества. Но в таком обществе исключено подчинение власти и существует автономное распределение во всех сферах в соответствии с особыми нормами каждой.

Вот здесь и возникает кардинальная проблема. Если общество распределяет блага сообразно специфическим нормам, которые определяются социальным и профессиональным разделением труда, то равный раздел благ среди членов общества нейтрален с моральной точки зрения. А если каждая сфера деятельности считается особым целым и претендует на особые нормы распределения, то должно ли общество управлять всеми сферами для достижения определенного уровня общего равенства? По крайней мере, опыт позволяет сделать два принципиальных вывода: распределение благ на основе невидимой руки рынка, а также в соответствии с особыми нормами каждой сферы деятельности исключает общую норму равного распределения; управление обществом и распределение благ с помощью видимых рук ликвидирует

самостоятельность сфер деятельности. Следовательно, результаты разных видов распределения невозможно измерить на одной шкале. А если общей меры распределенияне существует, идеал социального равенства утопичен.

Несмотря на безнадежность ситуации, аналитическая философия пытается так определить социальное равенство, чтобы устранить недостатки сложного равенства.

Равенство средств. Прежде всего аналитическая философия подвергает критике классическую либеральную концепцию, согласно которой равенство жизненных шансов зависит от равенства средств (денег, собственности, имущества, статуса и т. д.). В этой концепции средства делятся на три основных категории: свободное время; доходы, собственность и запасы (возможность приобретения любого множества товаров по текущей цене вплоть до исчерпания запасов); свободное пользование всеми благами любым способом.

Уже в исходном пункте концепция равенства средств пренебрегает социальным равенством. А. Сен приводит такой пример. У Смита и Джонса одинаковые способности, но первый родился безногим, у второго— две ноги. Оба обладают равенствомсредств(деньги, свободное время и свобода). Но Смит все деньги тратит на протезы, а Джонс может тратить их по своему усмотрению. Отсюда вытекает абсолютная ложность тезиса: равенство средств обеспечивает равенство жизненных шансов индивидов.

Средства ничего не говорят о реальных возможностях индивидов. Надо изучать индивидуальные возможности, а не средства, которые принадлежат индивидам случайно (наследство, удача, судьба и т. п.). Концентрация на средствах взамен анализа возможностей порождает вещественный и знаковый фетишизм. Надо учитывать реальные различия людей, включая разные возможности использования любых средств для реализации индивидуальныхцелей. Если средства учитывать в той мере, в которой они позволяют реализовать цели индивидов, то адекватная мера равенства жизненных шансов предполагает учет всех индивидуальных способностей достижения цели. Чтобы исключить фетишизацию равенства средств, предлагаютсядва критерия: мера достижения субъективныхцелей; мера достижения целей, которым приписывается объективная ценность. «В общем виде речь идет

о выборе между равенством благосостояния и равенством действий, которым приписывается объективная ценность»[171]. Иначе говоря, следует исходить из конфликта между благосостоянием и деятельностью человека.

Для камуфлирования этого конфликта либеральные сторонники равенства средств оперируют двумя аргументами.

1. Социальное равенство включает внешние (деньги и собственность) и внутренние (здоровье) средства человека. Внутренние средства имеют индивидуальную ценность. Смит и Джонс равны со всех точек зрения, за исключением ног. Средства безногого Смита всегда меньше средств двуногого Джонса. Равенство — это комплекс внешних и внутренних средств. Но как понимать равенство индивидуальных возможностей? Например, деньги (внешние средства) постоянно меняют владельца. Поэтому возникла идея обмена внешних средств как предпосылка материального равенства. Однако индивидуальные способности в принципе невозможно передать и обменять. Зато известны теоретические и практические попытки отождествить равенство с ликвидацией высших способностей. Все они закончились крахом. Равенство индивидуальных талантов по-прежнему недостижимо. Конечно, образование смягчает различие врожденных способностей. Но любое движение в этом направлении не устраняет проблему. Нет и не будет таких систем образования, которые компенсируют различия врожденных способностей: « Никакая система образования не позволит мне играть на скрипке и решать математические задачи так, как это делают индивиды с врожденными способностями к музыке и математике»[172]. Значит, между природным и социальным равенством существует вечный и неустранимый конфликт.
2. Второй аргумент-— постулирование равенства внешних и внутренних средств. Индивиды равны на всеобщем аукционе. Если покупатель желает приобрести свои или чужие внутренние средства, то право собственности интерпретируется как время лица, имеющего средства. Время— это собственность на рабочую силу. Каждый индивид на аукционе требует от покупателя заплатить наибольшую сумму, которую он может заработать за определенное время на рынке труда. Индивидуальные таланты (внутренние средства) увеличивают ценность одного часа труда. Резуль-

таты аукциона зависят от вкусов и способностей участников, обладающих равенством индивидуальных средств на приобретение благ. Цена всех выставляемых на аукцион ресурсов равна (или выше) самой высокой цене, устанавливаемой покупателем. Главный недостаток аукционной концепции равенства — оправдание рабства талантливых людей. Допустим, безногий Смит — талантливый певец. За час его работы участники аукциона готовы заплатить высокую цену. Но каждый час он должен отрабатывать по максимальной часовой ставке для удовлетворения желаний «собственника» часа. Значит, свободное время Смита — редкое социальное благо и потому дорого стоит. Если бы сам Смит захотел его купить, он должен заплатить самую высокую цену. Тогда как двуногий Джонс — бездарь. Час его работы не пользуется спросом. Зато он может «по дешевке» купить час свободного времени. Отсюда вытекает: талант Смита превращает его в раба[173]. Талантливые люди во всех сферах деятельности — это современные рабы. И ни один из способов устранения такого рабства не убедителен. Современное рабство — это результат применения аукционной концепции ресурсов к личным способностям. Она дает интерпретацию равенства внешних и внутренних ресурсов, но не описывает конкретные свойства социального равенства и впадает в фетишизм.

Чтобы избежать упрека в фетишизации равенства средств, либералы применяют оборонительные и наступательные аргументы. Оборона сводится к идее такого расширения аукциона, чтобы он включал продажу талантов. Как было показано, эта идея не выдерживает критики и не исключает рабства. Наступательная аргументация разнообразнее. Но так или иначе сводится к аргументу: равенство благосостояния и равенство способностей не объясняют равенство жизненных шансов. Рассмотрим этот аргумент подробнее.

Являются ли желания мерой благосостояния? Допустим, запас благ надо разделить между членами общества в соответствии с принципом равно. Распределение возможно, если оно обеспечивает равное благосостояние. В этом случае благосостояние отождествляется с исполнением желаний каждого индивида. Но у безногого талантливого Смита изысканный вкус — он желает пить шампанское и ездить на новейших моделях автомобилей. А двуногий бездарный

Джонс обходится пивом и велосипедом. В остальном они равны. Тогда ради равенства исполнения желаний Смиту надо дать значительно больше, чем Джонсу. Концепция равного благосостояния трактует желания как независимую от человека данность: «Если признать постоянство желаний и по этому принципу делить ресурсы таким образом, что лица с разными желаниями придают разную ценность ограниченным социальным благам, но в равной мере удовлетворяют желания, то мы поступим несправедливо по отношению к неприхотливым индивидам»[174].

Однако сторонники равенства средств не считают равенство благосостоянии мерой равенства жизненных шансов. В полемике с равенством благосостояния они утверждают: люди должны нести ответственность за свои цели; равенство благосостояния и любая система распределения не должны быть независимы от индивидуальных целей. Иначе говоря, все системы социальных гарантий надо ликвидировать. Общество не обязано давать компенсации индивидам, поскольку выбор зависит только от них. Индивиды должны нести ответственность за свободу выбора.

Но этот аргумент непоследователен, поскольку количество накопленных средств в определенной мере зависит от воли индивида. Значит, общество обязано компенсировать только те аспекты неравенства индивидов, которые зависят от их воли. В любом случае равенство средств есть следствие неравенства благосостояния.

В этом контексте надо раздельно анализировать вопросы: как измерять социальное равенство — в терминах средств, благосостояния или действий? что важнее — равенство индивидуальных результатов или способностей их достижения? Из идеи ответственности за цели вытекает: несправедливо ради равенства компенсировать индивидам дефицит благосостояния, поскольку его избыток зависит от воли. Значит, надо стремиться к равенству человеческих возможностей в условиях добровольного выбора. В этом случае ответственность за цели не связана с мерой (благосостояние, средства, действия) реализации материального равенства.

Стало быть, индивиды не всегда несут полную ответственность за цели. Каждый зависит от независимых факторов — генетического наследства, ранней социализации и воспитания. Если два индивида волевым усилием меняют цели, для одного индивида эта задача труднее и дороже по сравнению с другим. Поэтому надо

исходить из неравенства индивидуальной ответственности за цели, хотя каждый может их изменить добровольным решением. Наконец, при определенных обстоятельствах нерационально менять цели, хотя в принципе это можно сделать[175]. Значит, аргумент ответственности за цели обладает лишь частичной истинностью и не влияет на выбор между мерами средств и благосостояния.

Являются ли действия мерой благосостояния? Вместо средств можно анализировать индивидуальное благосостояние, достижимое на их основе. Нетрудно определить рацион, необходимый для поддержания здоровья. Однако разные индивиды преобразуют одно и то же количество пищи в разные действия. Существуют также различия действительного и возможного благосостояния (достижимого на основе данных средств при другом выборе) и действительных и возможных действий (на основе данного количества средств). Для описания данных различий А. Сен ввел понятие деятельных способностей, которые реализуются на основе определенного количества средств: «Эта концепция равенства выражается в постулате: разделение средств должно осуществляться так, чтобы оно уравновешивало деятельные способности индивидов»[176].

Но сторонники благосостояния предлагают вначале решить проблему индекса — меры равенства на основе неравенства ресурсов. Однако невозможно строго определить возможные человеческие действия. Тогда как свести воедино разные результаты индивидуальной деятельности? Такова суть проблемы индекса. Без ее решения равенство деятельных способностей является реальным неравенством. Если один индивид на основе одного количества средств обладает способностями А, В и С, а другой на основе другого количества средств обладает способностями С, Д и Е, эти множества несоизмеримы. Сравнение возможно, если способности одного индивида выше способностей другого. В этом случае одно множество включает, но не сводится к другому множеству, поскольку они состоят из разных элементов. Другими словами, сравнение возможно при принятии перфекционистской нормы определения всех действий на основе индивидуальных средств.

Однако сторонники равенства средств не считают любую пер-фекционистскую шкалу ценностей основанием межиндивидуальных сравнений для реализации дистрибутивного равенства. Например, деятельные способности человека можно оценивать по

христианской догме индивидуального спасения души. Но вытекающая отсюда норма равенства квалифицируется многими индивидами как произвол. То же самое относится к другим формам религиозного и светского перфекционизма. Тем самым равенство деятельных способностей не является альтернативой равенству средств.

Теперь уточним проблему равенства средств. Плюрализм позволяет учитывать многообразие благ и индивидуальных оценок. Поскольку индивиды различно оценивают блага, возможна ли строгая оценка равенства (неравенства) средств ? Проблема индекса позволяет в этом усомниться. Существует множество индивидуальных средств и благ. Для решения проблемы социального неравенства вначале надо приписать общую ценность средствам всех индивидов. Возможны два способа реализации данной процедуры: индексация средств в соответствии с субъективной оценкой вклада в благосостояние индивидов; индексация благосостояния на основе шкалы ценностей, которая считается объективной и независимой от субъективных оценок. Вторая процедура отражает специфику перфекционизма: равенство средств неизбежно ведет к равенству благосостояния или равенству действий.

5.2. Конкурирующие концепции

Равенство и достаток. Г. Франкфурт выдвинул ряд возражений против принципа равенства доходов, имущества и шансов. Прежде всего индивид не должен сравнивать свое материальное положение с положением других. Количество денег и других средств индивида по сравнению с другими индивидами не имеет значения. Суть достатка в том, располагает ли индивид достаточными ресурсами для реализации собственных желаний, выборов и целей.

Достаток — это состояние довольства рациональных индивидов с одинаковыми целями. Сторонники равенства обычно сравнивают индивидуальные средства. «Поэтому эгалитаризм способствует отчуждению. Он склоняет человека к такому образу мысли, согласно которому указанное сравнение обладает внутренней ценностью. Но тщательный анализ показывает ложность такого вывода. Эгалитаризм отвлекает человеческую энергию, внимание и

критическую рефлексию от существенных проблем. Под влиянием эгалитаризма человек занимается вопросами, не имеющими внутреннего «смысла»[177].

Для доказательства ложности внутреннего смысла равенства Франкфурт разделяет вопросы: располагает ли индивид достатком? насколько его достаток больше (меньше) достатка других индивидов? А эгалитаристы применяют принцип равенства при анализе общества, разделенного на богатых и бедных в зависимости от доходов. В ходе анализа описываются условия жизни бедняков: высокая смертность детей; недостаток пищи, одежды, жилья, образования; болезни из-за отсутствия квалифицированной врачебной помощи; тяжелый неквалифицированный труд; высокая преступность. По всем этим параметрам шансы богатых лучше. На этом основании равенство средств желательно с моральной и политической точек зрения.

Франкфурт отвергает главные, но априорные посылки эгалитаризма приведенные примеры не доказывают справедливость равенства; бедняки не имеют средств для достойной жизни; средства бедняков всегда меньше средств богачей. Взамен Франкфурт ставит вопрос: какое социальное свойство — относительная бедность или относительный недостаток — обязывает богатых делиться с бедными? И предлагает следующий ответ. Если жизненный уровень всех членов общества достаточно высок, каждый индивид располагает необходимым достатком, хотя различие доходов и имущества богатых и бедных остается высоким. Бедняки богатых стран живут плохо, несмотря на достаток, а бедняки бедных стран живут еще хуже. Но императив передачи беднякам части средств богачей ложен в обоих ситуациях. Большинство людей не собираются добровольно делиться с бедняками. Передача средств возможна в богатых странах (где бедняки живут сравнительно неплохо) и совсем не обязательна в бедных. Поэтому деление средств выше уровня достатка не имеет морального и политического смысла.

Концепция Франкфурта направлена против либеральных эгалитаристов и фетишистов, признающих ценность средств, а не целей. Его аргументы опровергают равенство шансов, а не благосостояния. Проблема состоит в ложности любого сравнения средств и фетишизме любой системы распределения на основе сравнения достатка. Отсюда вытекает ряд производных проблем.

Фетишизация равенства ресурсов. Обычно люди жаждут денег (и других средств) ради реализации субъективных и объективных целей. Даже Скупой рыцарь копит сокровища ради гипотетического «владения миром». Но синдром Скупого рыцаря и Плюшкина (индивид просто копит богатство) встречается редко. Деньги — это средства, а не цели. Поэтому главная проблема состоит в следующем: что индивид может сделать и кем стать на основе богатства? Шкала его ценностей может быть субъективистской (мера исполнения желаний) или перфекционистской (мера реализации ценностей, которым приписывается объективность). Однако субъективистский и перфекционистский выбор наталкиваются на проблему реализации. Без учета целей средства не являются главной проблемой распределения.

Различие достатка и равенства. Согласно доктрине достатка, моральный императив не сводится к равному разделу всех средств, а состоит в том, чтобы все имели достаток. Однако преодоление нищеты считается привлекательнее равенства шансов. Если индивиду удалось избежать нищеты, отсюда не следует, что он доволен собственным положением: «Индивид располагает достатком только в том случае, если не стремится увеличить свое состояние. Уровень достатка рационального индивида безусловно выше уровня, на котором находится индивид, преодолевший состояние нищеты»[178]. В отличие от преодоления нищеты достаток всех индивидов не является безусловным моральным долгом. И ни один индивид не отождествляет достаток с таким уровнем жизни, который чуть выше нищенского. Поэтому ценность достатка не тождественна ценности ликвидации нищеты с моральной точки зрения.

Но здесь возникает проблема градуирования. Допустим, государство стремится обеспечить всех людей таким достатком, при котором исчезнет необходимость любого прогресса в этом направлении. Тогда мизерное повышение достатка приобретает особый смысл, из-за чего трудно провести границу между достатком и нищетой. Предположим, достаток Смита равен 100. Сторонник достатка вынужден утверждать: переход Смита от уровня 99,99 на уровень 100 имеет, а переход от уровня 100 на уровень 100,1 не имеет значения. Значит, проблема состоит в измерении моральной ценности любого роста средств. Если согласиться с доктриной

достатка, ценность любых изменений материального положения повышается по обе стороны границы достатка и понижается по мере отдаления от нее. В результате относительная цифра приобретает ранг объективного измерения.

Г. Франкфурт полагает, что, если индивид доволен достатком, он поступает нерационально, стремясь еще более увеличить материальное благополучие Но значительное число людей участвуют в этой гонке. Поэтому другие авторы критикуют концепцию достатка: « Достаток в интерпретации Франкфурта не устанавливает пределов рациональных стремлений и противоречит максимизирующей концепции рациональности»[179]. При реализации интересов рациональный индивид должен стремиться не к максимальной, а к умеренной пользе. В этом суть конфликта между максимизирующей концепцией рациональности и доктриной достатка.

Дело в том, что отказ от максимальной пользы может быть элементом оптимальной стратегии поведения: стремление к максимальной прибыли влечет бесполезные расходы, стремление к прибыли увеличивает риск банкротства, отказ от прибыли максимизирует предполагаемую пользу. Стратегия достатка выражается в постулате умеренной прибыли Эта стратегия становится максимизирующей в ситуации, при которой гонка за материальным благополучием снижает предполагаемую пользу. Умеренность позволяет решить проблему определения такого уровня благосостояния, который максимизирует предполагаемую прибыль.

Итак, надо различать радикальную и умеренную версию доктрины достатка как средства максимизации прибыли Достаток дает возможность установить такой уровень общей пользы, которым будет доволен любой индивид с идентичными целями. Если индивид может увеличить достаток в результате определенных действий, он поступит рационально при отказе от них[180].

Достаток противоречит благосостоянию как предмету морального выбора. Допустим, существуют социальные группы нищих, бедняков и богатых, и все стремятся к равному достатку. Что лучше: нищих превратить в бедняков (тогда никто не достигнет благосостояния) или поднять достаток богатых? А если помощь богатым уменьшит число бедных, почему забота о нищих предпочтительнее помощи богатым? Потому, что суждение Помощь нищим больше

увеличивает общий уровень достатка, нежели помощь богатым непротиворечиво Возьмем другой пример. С помощью одного и того же количества средств можно превратить нищих в бедняков или поднять богатых на уровень материального счастья, который выше достатка. Если считать материальное процветание счастьем, то полезнее сделать богатых счастливыми, нежели превратить нищих в бедных. Тем самым суждение Помощь богатым предпочтительнее помощи нищим, поскольку увеличивает различия пользы тоже непротиворечиво. В обоих случаях достаток (если определять его методом исключения противоречия) не содержит обязанности больше помогать одним, а не другим.

Итак, критика равенства шансов показывает, что положение о фетишизме равенства средств достоверно, но не затрагивает других версий социального равенства. Любая система распределения есть продукт отчуждения, если она базируется на сравнении материального положения индивидов. Достаток предпочтительнееравенства, но не исчерпывает проблему.

Равенство и принцип Парето. Прежде всего равенство шансов не соответствует принципу Парето: « Если один индивид имеет определенное количество благ, остальные должны иметь столько же. Принцип строгого равенства требует уничтожать блага, если их невозможно разделить поровну. Например, никто ничего не получит при делении поровну трех прекрасных мраморных скульптур между четырьмя индивидами. Равенство в чистом виде тождественно виноградникам и кладбищам»[181]. Иначе говоря, жизнь и смерть — наиболее адекватная мера равенства. Она соответствует наименее противоречивому принципу справедливости: каждый обладает равным числом благ в соответствии с наиболее адекватной их мерой. Такое деление благ влияет на поведение людей. Например, существующий способ деления пирога может влиять на размер его выпечки. Если общество заинтересовано в выдающихся результатах, оно стимулирует их достижение. Поэтому награда за высокую производительность труда полезнее равенства в распределении.

Из принципа строгого равенства вытекают два следствия: неравенство обогащает всех индивидов; неравенство повышает жизненный уровень некоторых индивидов при сохранении прежнего уровня жизни остальных . Эти следствия ограничивают

равенство в пользу принципа Парето: состояние вещей оптимально, если нельзя улучшить жизнь одного индивида путем одновременного ухудшения жизни другого индивида; состояние вещей субоптимально, если улучшение положения одного индивида не связано с одновременным ухудшением положения других индивидов. Отсюда вытекает, что принцип равенства не должен вести к субоптимальному распределению.

Принцип Парето менее противоречивпо сравнениюс ранее описанными версиями равенства. Наиболее предпочтительносостояние, когда можно улучшить положение хотя бы одного индивида, не ухудшая при этом положения ни одного другого. Иногда этот принцип интерпретируется как исполнение желаний: состояние вещей оптимально, если невозможно улучшить исполнение желаний одного индивида без ухудшения исполнения желаний любого другого индивида. Но при таком толковании оптимальностьначинает колебаться, особенно если индивид руководствуетсяизменными желаниями. Его положение только ухудшится при их максимальном удовлетворении. Значит, исполнение желаний обычно приходит в конфликт с принципом Парето. Далеко не всякое исполнение желаний означает изменение к лучшему.

Противоречивость принципа Парето меняется в зависимости от акцентов: 1. Если оптимальность определяется как принципиальная возможность, то на практике она может оказаться недостижимой. Например, желание улучшить status quo встречается значительно чаще, нежели умение его практического воплощения. 2. Принцип Парето может быть радикальным и умеренным. Радикальный не ведет к лучшим результатамнезависимо от реализации. Умеренная формулировка принципа Парето менее противоречива.

Проиллюстрируем это различие. Допустим, ради равенства доходы бедных увеличиваются за счет роста подоходного налога. В итоге налогоплательщики работают хуже, а общая эффективностьпадает. Если эффективность связывается с равенством, политика направлена на достижение ограниченного оптимума и реализацию умеренной формулировки принципа Парето. Радикальная формулировка принципа запрещает выбор, который выходит за его рамки. При таком выборе политической стратегии любое движение к равенству уменьшает эффективность . Радикальная

формулировка принципа Парето гласит: оптимальность — абсолютная ценность. Умеренная формулировка означает, что оптимальность желательна при неизменности других аспектов ситуации.

Итак, строгое равенство противоречит радикальной формулировке принципа Парето. Если с учетом конфликта равенства и оптимальности индивид предпочитает оптимальность, равенство для него ничего не значит. Если равенство противоречит радикальной формулировке принципа Парето, падает эффективность. Но отсюда не вытекает абсолютное безразличие к уровню человеческого благосостояния.

Например, ранее рассматривалась доктрина достатка, согласно которой равенство надо поддерживать на самом высоком уровне общего благосостояния. Эта концепция скрывает два убеждения: благосостояние людей пропорционально личным заслугам; заслуги любого индивида всегда равны заслугам других индивидов. На деле личные способности и успехи всегда детерминированы унаследованными свойствами или социальными условиями, которые не являются заслугами. Поэтому все человеческие заслуги всегда равны. Если каждому дать по заслугам (как предлагает христианская доктрина), все получат одно и то же. Указанные убеждения ведут к противоположным следствиям: невозможно достичь условий, позволяющих приписывать индивидам разные заслуги; и все же заслуги имеют моральный смысл.

Приоритет наименее преуспевших. Если предпочесть принцип Парето равенству, смысл последнего исчезает. Но его можно сохранить в виде приоритета наименее преуспевших (Д. Ролз). Различие равенства и этого приоритета состоит в следующем.

Необходимость деления определенного количества благ обычно смешивает две проблемы: приоритет интересов наименее преуспевших, приоритет равенства материальных условий. Допустим, благо X надо разделить в соответствии с желаниями. X обладает ценностью, а не является средством достижения других благ. Значит, моральное распределение X должно быть желательным само по себе, а не средством распределения других благ. Общество состоит из У индивидов, благосостояние которых прямо пропорционально количеству X. Если надо разделить X согласно моральным ценностям, принцип равенства и предпочтения наименее

преуспевшихведут к выбору одного и того же способа деления: X делится так, чтобы каждый Y обладал равной долей 1/Y. По сути, равное деление связано не только с приоритетом наименее преус-пеших. Оно рекомендуется также любым правилом, хотя бы минимально предпочитающим наименее преуспевших за счет остальных.

Д. Парфит пишет: « Различие простого равенства и приоритета наименее преуспевших обнаруживается только тогда, когда способ разделения запаса благ влияет на общую сумму конечного блага, распределение которого становится моральной проблемой»[182]. Для обоснования такого вывода он оперирует примером двух фаз: деление на первой влияет на количество и способ деления благ на второй. Общество может выбрать два типа деления: поровну разделить между всеми индивидами сумму благ обоих фаз; склонить индивидов к интенсивному производству на первой фазе за высокое потребление на второй фазе. Во втором случае возникает неравенство, но общий уровень жизни повышается.

В приведенном примере норма равной пользы предписывает равное деление, а норма максимальной пользы ставит на первое место неравное деление. Наименее преуспевшие живут лучше в условиях неравенства, нежели при равенстве. Если согласиться с приоритетом наименее преуспевших, равенство имеет лишь инструментальную ценность. Иначе говоря, равенство шансов не имеет смысла, поскольку всякое сравнение материальных условий жизни индивидов — продукт отчуждения.

Эта концепция выражена в принципе дифференции Д. Ролза. Т. Нагель характеризует его следующим образом: «Существенное свойство эгалитаристской системы приоритетов состоит в том, что его сторонник признает улучшение положения наименее преуспевших более неотложной задачей по сравнению с улучшением жизни более преуспевших»[183]. Причем приоритет наименее преуспевших не зависит от положения индивидов (благосостояние, средства, действия). Если при контакте с двумя индивидами предпочитается менее преуспевший, в конечном счете обеспечивается приоритет наименее преуспевших: « Система является эгалитарной с учетом приоритета потребностей людей, которые в реальной жизни находятся на социальном дне независимо от их числа и общей пользы»[184].

Во второй цитате Нагель связывает приоритет наименее преуспевших с радикальным требованием лексического порядка. Лексический порядок отвергает компромисс нищих с богатыми и выражается в правиле максимина: «Альтернативы ранжируются по их наихудшему результату: мы должны принять альтернативу, худший результат которой превосходит худшие результаты других альтернатив»[185]. Это правило используется при выборе между сохранением и изменением статус-кво. Если ради его улучшения надо забрать один цент у беднейшего индивида, но в итоге предпоследний индивид в иерархии благосостояния получит миллион долларов, — надо сохранить статус-кво. Однако еще неизвестна социальная система, которая функционирует на основании указанного правила. Значит, оно не соответствует действительности. В общем случае само правило максимина (приоритет интересов нищих при любом конфликте с богатыми) ложно. Поэтому некоторые авторы квалифицируют теорию Д. Ролза и ее интерпретацию Т. Нагелем как разновидность партийных концепций.

«Интерпретация равенства, — отмечает П. Уойриш, — не должна зависеть от проблемы истинности лексического приоритета. Назовем партийной такую концепцию равенства, которая приписывает моральный приоритет пользе (потере) нищих по сравнению с пользой (потерей) богатых. Согласно этой концепции, моральная потребность пользы нищих, а не богатых определяет их место в специфической моральной иерархии. Самый нищий индивид имеет приоритет перед предпоследним в иерархии благосостояния, а тот имеет первенство перед третьим нищим и т. д. На основе такой дефиниции невозможно сравнивать степень предпочтения интересов индивидов, барахтающихся в океане нищеты. Зато она может быть согласована с крайними оценками максимина. С другой стороны, нет противоречия в принципе: значим только минимально-максимальный объем прибылей (доходов) бедных индивидов, поскольку его практические последствия нетрудно отличить от принципа максимизации общей пользы»[186].

Ролзовский принцип максимина — разновидность партийной концепции, согласно которой моральная потребность в определенной иерархии есть функция ранга. Ранг определяет благосостояние.

одного индивида по сравнению с другим до тех пор, пока иерархия остается неизменной. Тем самым маршалы и генералы нищеты вынуждены подчиняться ефрейторам. Учитывается только то, является ли данный индивид самым нищим, предпоследним, третьим в очереди и т. д. — по числу всех жителей Земли. При этом пропасть между самыми нищими и самыми богатыми никак не связана с проблемой моральных потребностей. По мнению сторонников данной концепции, информацию о таких потребностях можно игнорировать при выборе направления деятельности. Но такой вывод тоже ложен.

Для иллюстрации рассмотрим проблему моральной ценности незначительного роста благосостояния наиболее и наименее преуспевших членов общества в ситуациях максимального неравенства и максимального равенства. При максимальном неравенстве разрыв в благосостоянии членов общества может быть 1000- кратным. А при максимальном равенстве он может быть 8- кратным (такое соотношение считается « нормальным» в богатых странах). Партийные концепции не дают возможности различать данные ситуации с точки зрения морали, поскольку в обоих случаях признается приоритет наименее преуспевших. Но если существует пропасть между благосостоянием богатых и бедных, выбор между помощью тем и другим становится острой моральной и политической проблемой. Если диспропорция благосостояния минимальна, проблема теряет остроту. Однако пропасть между богатыми и бедными определяет не только приоритет помощи хуже обеспеченным, но и абсолютную ценность их благосостояния. Например, 8- кратное различие уровней благосостояния может привести к социальному взрыву, если благосостояние наименее преуспевших равно 0. Одновременно оно может не иметь значения, если уровень благосостояния наименее преуспевших равен 1000 на шкале достатка.

Таким образом, иерархия благосостояния не определяет моральную ценность достатка, поскольку при установлении такой иерархии все сравнения сомнительны. «Моральная ценность роста уровня благосостояния данного индивида обратно пропорциональна базисному уровню его благосостояния»[187]. Этот принцип исключает сравнения, но содержит определенные следствия для

изолированного индивида. Иначе говоря, возникает классическая ситуация робинзонады. Допустим, Робинзон руководствуется двумя моральными нормами: уважай природу и увеличивай благосостояние. Отсюда вытекает, что индивид обязан тем больше уважать природу, чем выше его благосостояние. На деле в XX в. развитие промышленных стран шло совсем в ином направлении. Значит, сама иерархия благосостояния не позволяет осуществлять строгие сравнения. Тем более это относится к моральному долгу помощи нищим, бедным или малообеспеченным индивидам. Благотворительные акции еще не решили ни одной социальной проблемы.

Итак, равенство жизненных шансов допускает разные модификации и остается неопределенным даже в аналитической философии, которая от всех других направлений современной философии отличается наибольшей строгостью анализа. Популярность равенства падает по мере роста его неопределенности. Для современных эгалитаристов равенство не совпадает с равенством жизненных шансов, благосостояния и приоритетом наименее преуспевших. Главное оценочное суждение в пользу равенства может быть сформулировано следующим образом: значение равенства тем больше, чем хуже жизнь индивидов перед провозглашением равенства социальной и политической ценностью. Независимо от согласия с этой оценкой следует проводить различие между приоритетом наименее преуспевших и другими ценностями. «Разве не является злом тот факт, что уже в момент рождения жизненные шансы одних индивидов значительно хуже жизненных шансов других индивидов?» — риторически спрашивает Нагель[188]. Но в конечном счете он склоняется к выводу: если неравенство способствует максимальной продуктивности людей с худшими шансами, о них заботиться не надо.

Однако отказ от равенства в пользу других ценностей остается предметом дискуссии. Никто из авторов не отрицает моральное значение социального равенства. М. Уолцер отбрасывает простое равенство в пользу сложного. Д. Миллер отвергает равенство материальных условий и раздела благ между членами общества в пользу всеобщего равенства статуса. Р. Арнесон не согласен с равенством статуса. «Этот идеал относится к иерархическому феодальному обществу и капиталистическому обществу свободной конкуренции. Данные общества состоят исключительно из христиан, каждый из

которых считает, что Бог разделяет поровну благодать между всеми индивидами и потому все равны»[189]. Р. Дворкин считает, что одобрение равенства ресурсов вытекает из одобрения абстрактного политического равенства всех граждан: «Правительство берет на себя абстрактную обязанность признавать равенство судьбы каждого человека. Согласно абстрактной идее равенства, надо равномерно учитывать интересы всех членов общества. Абстрактное равенство обязывает правительство одинаково заботиться о всех гражданах»[190].

Приведенные формулировки неравноценны. Под шапкой равенства существуют разные представления. Абстрактное политическое равенство означает отсутствие дискриминации и незаинтересованность. На этой основе выдвигаются общие требования: правительство должно относиться одинаково ко всем гражданам, а не дискриминировать одних за счет других; правительство должно одинаково учитывать интересы всех граждан в соответствии со специфическим способом подчинения человеческих интересов политическим принципам.

Таким образом, из абстрактного политического равенства не вытекает социальное равенство граждан в любом смысле слова. Либеральное равенство жизненных шансов невозможно обосновать с помощью любой интерпретации политического равенства. А социальное неравенство невозможно интерпретировать так, чтобы из равенства жизненных шансов вытекал конкретный принцип социального равенства независимо от моральных и политических посылок. Риторика абстрактного политического равенства скрывает эти посылки, мотивы и соображения. Проблема социального равенства смещается к систематизации всех конфликтов, часть из которых описана аналитической философии. Для реализации политического равенства надо разрешить эти конфликты. Но ни одна социальная и политическая система современности этого не сделала. Значит, надо соединить методологические выводы аналитической политической философии с тщательным социологическим анализом всех социальных и политических институтов, а также концепций благосостояния и welfare state (государство благосостояния). Они популярны в общественном сознании и коридорах власти, но обычно не осознают остроту проблемы.

5.3. Что такое welfare state

Понятие welfare state существует давно, но остается неопределенным. Экономисты, политические философы, социологи, политики, политологи и публицисты обычно определяют благосостояние через понятия прав, потребностей, равенства, государства, политики и т. д. Различия определений обусловлены разными логико-методологическими установками, мировоззрениями, школами и подходами. Само понятие благосостояния ничего не говорит о том, как государство решает данную задачу[191]. Но концепт welfare state применяется при описании стран, в которых благосостояние граждан — главный принцип социальной политики государства. Сходство и различие указанных смыслов зависят от множества факторов. Поэтому дискуссии о благосостоянии влияют на дебаты о welfare state.

Рассмотрим структуру альтернативных концепций благосостояния и welfare state, а затем сравним аргументы в пользу той или иной их трактовки.

Структура Благосостояние обычно отождествляется с материальным положением индивидов и групп. Это тождество объясняется по-разному. Экономисты пытаются дать строгое определение и указать конкретные задачи по достижению благосостояния. Аналитическая политическая философия считает экономическую трактовку благосостояния радикальной и ложной одновременно. Почему?

Экономисты описывают благосостояние индивидов, групп, обществ и отношение между ними. При этом индивидуальное благосостояние отождествляется с пользой и реализацией выбора. Благосостояние — это удовлетворение желаний индивида независимо от их характера и содержания. Это понимание базируется на такой интерпретации выбора, когда он отличается от иерархии потребительских благ. Выбор — это учет альтернативных способов распределения доходов, социальных структур и состояний мира.

Затем экономисты описывают социальное благосостояние, формулируя противоположные тезисы: социальное благосостояние есть этическая ценность, оно зависит от индивидуального благосостояния. Первый тезис констатирует факты и означает: социальное благосостояние создает общее благо, которое предполагает учет всех факторов. Отсюда вытекает радикальный второй

тезис: общее благо зависит от благосостояния индивидов. «Концепт welfer state в единстве с теорией индивидуального благосостояния как удовлетворения желаний образует суть экономического объяснения благосостояния»[192]. Указанные концепции — исходный пункт обсуждения проблемы.

Индивидуальное благосостояние. На деле индивидуальные желания, выбор и благосостояние всегда находятся в конфликте. Желания — это комплекс внешних (абстрактных) характеристик индивида, которые существуют независимо от индивидуального выбора. Поэтому связь желаний и выбора образует предмет особых теорий. Реализация желания — лишь один фактор выбора. Реальный выбор не всегда отражает действительное предпочтение индивида. Нередко индивид предпочел бы выбор А при доступности Б, хотя на деле предпочитает Б вместо А. Тем самым выбор не тождествен желаниям.

С другой стороны, экономисты считают оценку выражением выбора. Она описывает индивидуальные выборы независимо от мотивов. Оценка — это средство анализа, а не свойство индивида. Если считать оценку основанием благосостояния, выбор приобретает нормативный смысл. Хотя такая стратегия возможна, нет необходимой связи оценок с исполнением желаний. В дальнейшем термин «оценка» используется в дескриптивном смысле.

Теперь уточним проблему. Во-первых, удовлетворение желаний нередко ведет в тупик, хотя обычно связано с пользой индивида. Желания могут не только исчезать, но и наносить вред индивиду[193]. А польза не тождественна желаниям. «Во многих ситуациях можно подделать предмет индивидуальных желаний. Индивид доволен, хотя на деле его желание не реализовано. Такая опасность тем более реальна в социальных контекстах»[194].

Во-вторых, возникает проблема измерения роста благосостояния во времени и учета будущего благосостояния. Неопределенность будущего и индивидуальных средств требуют учета будущих материальных благ и пользы по сравнению с настоящими. Проблема смещается к нулевому или положительному уровню счета, которым оперирует индивид при неопределенности благосостояния. Дискуссия на эту тему длится почти сорок лет[195].

Теория индивидуального благосостояния анализирует вопрос: исчерпывается ли благо индивида материальным благосостоянием,

и какова связь между ними? Если второе отождествлять с первым, то главные ценности (свобода, равенство, братство и т. д.) не связаны с желаниями. Если считать благосостояние аспектом блага, то удовлетворение потребностей сводится к обоснованию удельного веса отдельных аспектов индивидуального блага и описанию связи благосостояния с другими аспектами блага.

Итак, экономический смысл благосостояния не объясняет переход от благосостояния как пользы к благосостоянию как индивидуальному благу. Удовлетворение желаний снимает тождество материального благосостояния и индивидуального блага. Концепция welfare state инициирует такое тождество. Альтернативная (антипатерналистская) концепция связывает удовлетворение желаний с welfare state, но не отождествляет их с индивидуальным благом: «Эта концепция оперирует эпистемологическими аргументами: некоторые аспекты блага выходят за рамки удовлетворения желаний; но знание указанных аспектов невозможно. Иначе говоря, удовлетворение желаний — лишь аспект понятийно познаваемого блага. Патернализм — это стремление навязать индивиду понимание блага на основе опыта других индивидов, а не его индивидуальных желаний. Адекватная реакция на патернализм — признание объективности и возможности познания определенных аспектов индивидуального блага независимо от конкретных индивидов»[196].

Иначе говоря, возможно знание о том, что определенный предмет есть благо для индивидов, если даже нет доступа к индивидуальному сознанию. Кратко рассмотрим три альтернативы материального благосостояния как удовлетворения желаний: теорию рациональных желаний, теорию потребностей и теорию свободы[197].

Теория рациональных желаний отвергает желания как основу благосостояния. Большинство людей желают вкусно есть и пить, почаще совокупляться, красиво одеваться, устраивать жилище, покупать престижные вещи и т. п. Целые системы экономики работают для удовлетворения таких желаний. Но все они отвергнуты И. Кантом, согласно которому счастье не есть наибольшая сумма приятностей жизни. Рациональный индивид рефлектирует по поводу своих желаний с учетом собственного положения в мире. И отказывается от многих желаний по причине их ложности или вредности. Однако большинство людей по этому поводу

не рефлектируют. Пьют, курят, развратничают, потребляют наркотики, стремятся «себя показать», не думая о последствиях Указанная теория отвергает такие желания и выводит благосостояние только из рациональных желаний. Но она не свободна от патернализма. Проблема смещается к познанию рациональных желаний индивида Возможны два способа ее решения: рациональные желания полагаются основой благосостояния, а реальные желания изучаются как ложный показатель благосостояния и средство познания рациональных желаний; рациональные желания существуют как объективные разумные потребности.

Теория потребностей проводит строгое различие желаний и потребностей «Понятие потребностей радикально отличается от понятия желаний. Потребности не являются подмножествами базисных, сильных и наиболее распространенных желаний — есть, пить, одеваться, размножаться, самосохраняться»[198]. Это уточнение позволяет описать реальные желания. Например, потребность в здоровье считается универсальной Существуют опять-таки целые системы реализации данной потребности. Но хотя некоторые индивиды нуждаются в медицинской помощи, они не желают и не реализуют эту потребность. Так неужели рациональные желания индивида не связаны с потребностью в здоровье?

Негативный ответ означает: потребности — это объективные аспекты индивидуальных рациональных желаний, которые выше реальных желаний. Но такой ход мысли выражает патернализм Индивид может осознавать потребность в медицинской помощи. Но после обдумывания информации о своем здоровье с учетом других факторов отказывается от медицинской помощи ради другой потребности Тогда неясно, почему реализация потребности в здоровье увеличивает благосостояние индивида Ведь отказ от нее означает принесение в жертву других рациональных желаний индивида

Теория свободы. Радикальная концепция свободы отвергает материальное благосостояние Главное в свободе — способность, а не последствия свободных действий. Умеренная версия свободы не отрицает благосостояние. Обе концепции приписывают свободе внутреннюю, а не внешнюю ценность. Проблема сводится к различию негативной и позитивной свободы.

Негативная свобода — это отсутствие принуждения Выбор как добровольное действие есть показатель свободы независимо от

предмета и мотивации. Ранее описаны два смысла экономической трактовки желаний. Второй смысл связан с негативной свободой, когда само расширение сферы выбора увеличивает индивидуальное благо независимо от фактического выбора индивида. Возможности индивидуального выбора определяются сферой контроля средств. Позитивная свобода связана с самореализацией индивида. Некоторые его способности фиксируют индивидуальные свойства (талант или бездарность), другие — средства и шансы.

Короче говоря, свобода противоречит материальному благосостоянию, если оно сводится к удовлетворению желаний. Благосостояние и свобода — разные аспекты индивидуального блага. Так называемая внутренняя свобода непознаваема. Польза свободы выражается в рациональных желаниях. Благосостояние как удовлетворение рациональных желаний объясняет ценность свободы и сохраняет тождество индивидуального благосостояния и блага. Потребности свободы, равенства и братства входят в состав индивидуального блага, реализуются в рациональных желаниях, которые отражают компромисс разных видов блага. Тем самым благосостояние как удовлетворение разумных потребностей есть достоверная теория индивидуального блага.

Welfare state против общего блага. Таким образом, мера истинности концепции welfare state зависит от смысла индивидуального благосостояния. Если понимать его как множество разумных желаний, то общее благо есть сумма индивидуальных благ, которые вносят вклад в общее благо. Но понятие welfare state используется обычно для экономической интерпретации благосостояния как пользы, основанной на реальных желаниях[199]. Политико-философское понятие welfare state отрицает любое общее благо, если оно не вытекает из разумных потребностей индивида.

Различие материального благосостояния и индивидуального блага увеличивает противоречивость концепции welfare state. Хотя любое общее благо сводится к индивидуальному, не всякое индивидуальное благо является общим. На социальном уровне надо учитывать только те аспекты индивидуального блага, которые входят в понятие благосостояния. Эта версия welfare state отвергает патернализм. Если благосостояние индивида определять как удовлетворение реальных желаний, то не учитываются ряд аспектов

индивидуального блага, хотя учитывается основа общего блага. Однако некоторые аспекты индивидуального блага познаваемы объективно и потому есть элементы общего блага.

Для перехода от индивидуального к социальному благосостоянию надо строго определять популяцию людей и конкретные направления социальной политики (здравоохранение, контроль рождаемости, охрана среды, безопасность и т. д.). Дискуссия о будущих поколениях порождает проблемы управления будущим и сравнения благосостояния индивидов в настоящем. В любом случае их связь с индивидуальной идентичностью проблематична[200].

5.4. Социальный оккупант

Политика благосостояния сводится к двум вопросам: должно ли вообще государство заниматься проблемой благосостояния? если да, то как оно ее решает? Первый вопрос поставлен в дискуссии между телеологическим и деонтологическим понятием государства. Телеология изучает благо и рассматривает благосостояние как элемент оценки государства. Если государство должно решать проблему благосостояния, это еще ничего не говорит о политических последствиях этой обязанности. Деонтология анализирует право и отвергает благосостояние как элемент оценки государства.

Аналитическая политическая философия при анализе данной проблемы проводит различие между участием государства в решении проблем индивидуального и социального благосостояния. В первом случае государство есть общее средство поддержки индивидуальных целей согласно определению Ролза: государство — это кооператив для достижения взаимной пользы. Во втором случае главная цель государства — максимум социального благосостояния[201]. Отсюда вытекает совершенно разная социальная политика.

Если государство решает проблему материального благополучия индивидов, оно способствует единомыслию и сужает социальную базу плюрализма. Большинство людей предпочитает материальное благополучие свободе и свободомыслию. Решая проблему социального благополучия, государство ограничивает благосостояние одних индивидов за счет других. Тем самым увеличивается интервенционистская и распределительная роль

государства Наконец, государство заботится об индивидах таким образом, что не дает никому из них рухнуть «на дно» — опуститься ниже определенного уровня материального благополучия Это государство остается индивидуалистом, но становится абсолютным социальным оккупантом, вмешиваясь в жизнь каждого индивида.

Теперь учтем главные концепции решения проблемы благосостояния.

Простая максимизация имеет место при решении вопроса социального благосостояния При решении проблемы индивидуального благосостояния простая максимизация становится бескомпромиссной максимизацией индивидуального благосостояния. Максимизируя благосостояние одного индивида, нельзя уменьшать благосостояниедругого. Такое решение вытекает из концепции Парето, которая трактует благосостояние как пользу. Эффективны лишь такие состояния мира, которые исключают рост благосостояния одного индивида за счет уменьшения благосостояния другого.

Концепция максимина. Минимум — это отрицание бедности при решении проблемы благосостояния[202]. Абсолютный и относительный минимум — это уровни индивидуального благосостояния, которые ограничивают индивидуальную и социальную форму максимума. Широкое понимание благосостояния объясняет отрицательное отношение к бедности. Поэтому наложение на процесс максимизации постулата минимума подавляет широкий смысл welfare state. И в политический анализ скрыто вводится отрицательная общая оценка бедности, которая доминирует над индивидуальнымиоценками. В этом смысле welfare state есть неопределенная зависимость общего благосостояния от индивидуального благополучия. Понятие максимина характеризует форму связи индивидуального и общего благосостояния.

Максимизация равенства. В состав благосостояния входит равенство — максимально допустимый уровень неравенства людей, который одновременно ограничивает индивидуальную и социальную форму максимизации. Самый оптимальный вариант — одновременный учет постулатов минимума и равенства. Такие цели учитываются в рамках общей структуры максимимизации индивидуального и общего благосостояния.

Реакции государства на требование благосостояния тоже различны. Welfare state можно назвать любое государство, реагирующее на это требование. Но исторически welfare state сложилось в некоторых странах Запада. Это объясняет различия стратегий решения проблемы благосостояния.

Стратегия 1 исходит из широкого определения благосостояния (удовлетворение рациональных желаний), отрицания патернализма (только реальные желания определяют благосостояние индивидов) и учета максимального благосостояния (в смысле Па-рето). В этом случае надлежащая политическая реакция на требование благосостояния состоит в признании рынка (исключающего монополию и другие недостатки рынка) средством достижения цели. Возникает множество конкурирующих рынков. Они эффективны в смысле Парето и учитывают реальные желания индивидов, активных на конкретных рынках. В этом случае решение проблемы благосостояния противоположно welfare state.

Стратегия 2 исходит из широкой дефиниции благосостояния (удовлетворение рациональных желаний), положительной и объективной оценки потребностей и максимума социального благосостояния (постулатов минимума и равенства). В этом случае правильная реакция на требование благосостояния — распределительная деятельность государства по ограничению максимума социального благосостояния. Для удовлетворения объективных потребностей государство обеспечивает большее количество товаров и услуг по сравнению с количеством, потребляемым в результате добровольного выбора: «Если в состав данных потребностей входят образование, здравоохранение и жилье, этот пример иллюстрирует движение к welfare state»[203].

Стратегия 3. Система здравоохранения финансируется из подоходного налога на том основании, что существует объективная потребность в медицинской помощи, а также, на основании того убеждения, что существует позитивная собода и равенство людей. Но та же политика может базироваться на отрицании всех указанных посылок. И тогда рынок медицинской помощи обладает всеми недостатками рынка, а политика здравоохранения реагирует на данные недостатки, а не на здоровье членов общества: «Основанием такой политики служит информационная асимметрия потребителя (пациента) и производителя

(врача) и недостатки медицинского рынка, а не объективные потребности и позитивное право на медицинскую помощь»[204].

Итак, разное понимание благосостояния ведет к противоположным политическим стратегиям решения проблемы благосостояния. Экономические и политические структуры welfare state обосновываются по-разному, а некоторые из них не имеют ничего общего с традиционным смыслом потребностей.

Дефиниция welfare state. Как классифицировать все государства — в соответствии с рациональными аргументами при обсуждении политических программ или в соответствии с реальными политическими программами? Оба подхода обладают достоинствами, но не тождественны. Требование благосостояния не всегда ведет к внедрению надлежащей политической программы, поскольку она может вытекать из других источников.

При решении данной проблемы нормативная политика благосостояния рассматривается в контексте дескриптивного политического анализа. Например, демократическая политика есть взаимодействие рациональных субъектов в рамках процедур коллективного принятия решений. А политика благосостояния есть взаимодействие желаний членов общества при соблюдении конституции как правила политической игры. В такой структуре нет одного центра принятия решений, который обязан реагировать на постулат благосостояния и любые другие требования. Политические решения вытекают из взаимодействия политических процессов и учета политических следствий. Государство становится welfare state по мере внедрения определенных политических программ, поскольку невозможно придать никакой реальный смысл аргументам в его пользу. Не существует одного-единственного рационального и успешного аргумента. Есть тысячи конкретных действий индивидов в политическом процессе.

Здесь возникают две проблемы:

1. Действия индивидов в политическом процессе мотивированы множеством их реальных желаний и возможностей. Поэтому политические следствия достигнут нормативной цели в той мере, в которой политические выборы отражают рациональные желания.
2. В любом обществе следствия зависят от формы конституции. Только при создании идеала политического процесса можно определить, в какой мере то или иное государство есть welfare state. Если политика учитывает постулат благосостояния,

политический процесс организуется так, чтобы рациональные потребности благосостояния отличались от реального политического поведения.

В основе предлагаемого решения лежит дескриптивная модель политики, хотя существуют и другие (типа демократии дискуссий)[205]. Но создание welfare state зависит от дескриптивной модели политики и благосостояния.

Дискуссия о благосостоянии и его роли в политике вряд ли когда-либо закончится. Проведенный обзор позволяет заключить: теория индивидуального благосостояния как удовлетворения рациональных желаний вместе с широким понятием welfare state позволяет описать индивидуальное и социальное благосостояние. Пределы описания заданы антипатернализмом. Теория рациональных желаний определяет индивидуальное благосостояние как благо. Но она бесполезна при неизвестности рациональных желаний индивида. Надо учитывать реальные желания и аргументы в пользу объективного блага как альтернативы рациональных желаний индивида. Такие аргументы обычно сводятся к рассуждениям об объективных потребностях, правах и равенстве. Описанная конструкция позволяет понимать их в терминах утверждений о содержании рациональных желаний. Конфликт данных подходов порождает дебаты о правильной реакции государства на решение задачи благосостояния. При этом сторонники альтернативных подходов пытаются определить содержание рациональных желаний.

Любая дискуссия о благосостоянии обладает нормативным и дескриптивным смыслом. На нормативном уровне можно защищать разные позиции в зависимости от определения благосостояния. При этом незначительные различия в определении порождают кардинальные различия политических оценок. Значит, понятие welfare state зависит от результатов дискуссий. На дескриптивном уровне поддержка любого welfare state меняется по мере согласия с той или иной дескриптивной моделью политики. Политику можно понимать как множество индивидуальных выборов социальных последствий принятых решений, заключение трансакций в определенных институциональных рамках и публичные дебаты при заключении договора. Только сознательный выбор конкретной концепции политики благосостояния позволяет рационально обсуждать проблему практического воплощения welfare state. Оно имеет право на существование в зависимости от легитимности.

ГЛАВА 6 ВЛАСТЬ ОБЕЗЬЯН

Обычно легитимность отождествляют с законностью. Но это неверно. Легитимность — это такое состояние государства и всех его элементов, когда они одобряются всеми гражданами, поскольку обладают политической правотой и научной истиной. Политическая правота и научная истины всегда дискуссионны. Поэтому ни одно государство прошлого, настоящего и будущего не является абсолютно легитимным[206]. Обоснован ли такой вывод?

6.1. Минимальное согласие

Идея легитимного государства производна от понятий власти и легитимности. Легитимное государство имеет право требовать послушания граждан независимо от содержания законов. Власть закона — главная причина послушания независимо от личных качеств властителей. Граждане всегда стоят перед выбором: выполнять законы; порвать связи с данным государством путем эмиграции; свергнуть власть по причине несправедливости законов и всего государственного устройства; оказывать гражданское сопротивление — не подчиняться несправедливым законам при согласии с последующим наказанием[207]. Легитимное государство — это механизм передачи всем последующим поколениям права всех индивидов поступать по собственному выбору.

Традиционная политическая философия при обсуждении идеи легитимного государства исходила из посылок: на основе предзаданно-го (божественного, онтологического, естественного, социально-исторического) установления люди обязаны жить в государствах, в которых одни индивиды руководят другими; индивидуальное благо достижимо в обществе, поскольку властители учитывают различные стремления к благу, один индивид обладает божественным или естественным даром править. При таких посылках легитимное государство становится проблемой лишь тогда, когда власть осуществляется низшим существом по сравнению с человеком, например обезьяной.

В XVII в. эти посылки были отвергнуты. Проблема легитимного государства начала обсуждаться на основе посылок: все люди

по природе или от Бога свободны и равны, ни один человек не имеет ни естественного, ни божественного права на власть над другими; единственно непротиворечивая власть — это способность человека управлять собой. Поэтому существование любой надындивидуальной власти (государства) проблематично и требует обоснования. По мере распространения идей естественного равенства и свободы перспектива легитимного государства становилась все более отдаленной. Если человеческая природа повсюду и всегда одна и та же, то ни один индивид не имеет права на власть над другими. Поэтому легитимное государство есть абсурд типа квадратного круга.

Затем постулаты естественного равенства и свободы были отброшены. Начались бесконечные дебаты на тему: как приписать государству легитимность, несмотря ни на что? Одни мыслители пытались сохранить ранее указанные посылки, одновременно отвергая анархистский идеал безвластия. При этом легитимность государства обосновывалась следующим образом: только некоторые индивиды способны властвовать собой; эта власть соответствует свободе и выражается в договорах и обещаниях, которые должны выполняться при любых условиях; на этой основе некоторые индивиды могут передавать свою власть — уполномочить других действовать от их имени; государство легитимно, если большинство властвующих над собой индивидов передает ему так понятую власть. Эти представления обрели популярность в XVII-XVIII вв., а затем были подвергнуты критике Юмом, Берком, Бентамом, Гегелем и Марксом.

В последние десятилетия XX в. началось возрождение договорных теорий. И опять стало актуальным политическое кредо кон-трактуализма — единственным основанием легитимного государства является согласие граждан с его существованием. Главная версия теории договора создана Т. Гоббсом и используется современными консервативными мыслителями (М. Оукшот), правовыми позитивистами (Г. Кельзен), теоретиками рационального выбора (Д. Готье). Гоббс утверждал: все люди имеют право делать все ради самосохранения и благосостояния. «Так как все люди одинаково свободны от природы, то всякое обязательство человека может проистекать лишь из какого-нибудь его собственного акта»[208]. Обязанности государства вытекают только из актов согласия всех лиц, подчиненных его юрисдикции. Так возникла идея молчаливого согласия как основы абсолютной власти.

Гоббс строго разделял власть, законы, мудрость, моральную ценность и другие свойства законов. Осуществляющие власть лица не являются авторитетами в конкретных вопросах. Потребность в государстве сразу исчезнет, едва люди договорятся, что надо и не надо делать. Например, Ленин лучше всех знал, что надо и не надо делать. Послушание Ленину вытекало из согласия с ним «верных ленинцев», но не предполагало постоянную проверку и одобрение (осуждение) всех его дел. То же самое относится к государству. Просто у людей нет других оснований для согласия по вопросам, требующих властных решений.

Другие теоретики подменили молчаливое согласие объективным духом, коллективными представлениями, внешнеполитическими обстоятельствами, геополитическими условиями и т. п. Однако влияние концепции Гоббса вытекает из ее логико-методологической строгости. Например, М. Оукшот вслед за Гоббсом строго разделяет обладание и бытие власти для выделения коммерческого и гражданского общества как двух типов правления. Коммерческие общества состоят из индивидов, обладающих общими целями — материальное благосостояние, захват раздел благ и т. д. Поэтому они отвергают разделение власти и законов. Если такие общества приобретают форму государства, их правила становятся законами, направленными на достижение указанных целей. И ни один индивид не обязан их соблюдать, если эти законы не удовлетворяют данному условию. В итоге коммерческие общества отличаются крайней нестабильностью и преобразуются в тиранические телеократии из-за постоянного несогласия в трактовке средств достижения целей.

Гражданское общество базируется на различиях целей, концепций и критериев блага и истинности. Его члены подчиняются государству лишь постольку, поскольку оно гарантирует достижение случайных индивидуальных целей. Подчинение власти — единственное конституирующее свойство такого общества. Государство требует уважать законы как условия бытия гражданского общества. Но эта цель реализуется только при решении конфликтов между сторонами договоров, а не при создании безличных законов. Законы ничего не говорят о том, что надо и не надо делать. Это право принадлежит конкретным индивидам. Поэтому в гражданском обществе у человека есть причины послушания и нет причин непослушания власти.

«Все известные государства, — подчеркивает М. Оукшот, — образуют смесь элементов идеальных типов гражданского общества и коммерческогообщества»[209]. Если общество является гражданским, для подчинения власти не нужно никакой причины, кроме закона. Если общество является коммерческим, власть закона образует существенный фактор решения вопроса: обязан ли индивид соблюдать закон после обсуждениявсех его аспектов? Власть не исключает разные типы причин соблюдения законов. Если закон принят с определенной целью, каждый индивид может поразмыслить: согласен ли я с этой целью, и служит ли закон ее достижению?

Гоббс сформулировалпосылки различий, разработанныхМ. Оук-шотом. Каждый человек становится гражданином, поскольку выражает согласие на существование государства. Согласие влечет обязанность соблюдать закон. Однако статус гражданина не является единственным. Каждый индивид имеет другие обязанности и цели. Они связаны с государством лишь в той мере, в которой оно гарантирует их достижение. Эти цели обычно являются приватными (частными) и могут входить в конфликт с политическим послушанием. «Люди имеют свободу делать то, что их собственныйразум подсказываетка наиболеевыгодное для них»[210]. Значит, каждый имеет естественное право делать то, что находит нужным для самосохраненияи благосостояния. Но Гоббс не отвергал право индивидов отвергнуть согласие и все вытекающие отсюда последствия. Любая власть обладает свойствами, независимыми от содержания. Поэтому причина действия по закону отличается от причины действия по обязанности. Эти причины невозможно измерить на одной шкале, и ни одна из них не может превосходить другую. Они находятся в постоянном конфликте, но не могут устранить друг друга.

Итак, сама возможностьжизни в легитимномгосударствепредполагаетпостоянную рефлексию всех граждан насчет данных различий. Все граждане обязаны самостоятельно мыслить, высказывать суждения и оценки. В то же время Гоббс и Оукшотт не питали иллюзий относительно способности всех людей к постоянному соблюдению столь строгих требований. Но свобода выбора индивидов значительно возрастет при согласии с положением: государство должно систематическисводить к минимумурутинные

действия правительств Х. Арендт отвергает договор в пользу обещания, но согласна с Гоббсом и Оукшотом в том, что сфера легитимной власти (политика) должна ограничиваться ее необходимостью и ценностью.

Руссо и его наследники, а также последователи Локка, Канта и Ролза считают договор необходимым, но недостаточным условием легитимности государства Это направление мысли базируется на постулатах свободы и равенства, из которых вытекает ряд следствий отрицание божественной и естественной власти государства над людьми; умеренная разновидность согласия, множество концепций блага; необходимость власти — это постоянный учет несогласия в отношении ее целей и средств; государство и законы должны быть нейтральны в отношении концепций блага и приватной жизни граждан. Таковы главные элементы легитимности

Другие современные либеральные мыслители (Р. Дворкин, У. Гэлстон) выдвигают такие требования к государству, которые выходят за рамки идей Гоббса и Оукшота Государство должно использовать власть для поддержки справедливости и борьбы с несправедливостью, внедрять либеральные добродетели и заботиться об общем благе. Злоупотребление властью неизбежно, если государство реализует цели коммерческого общества Для мини-мализации этой угрозы требуется связать государство институциональными ограничениями, перечисленными в принятых международных документах Но надежда на них не отменяет случайность всех человеческих дел. Политическая демократия создает предпосылки для усиления государства Демократия как свойство политической культуры ведет к конформизму и тирании большинства

Этот тренд в трактовке легитимности государства сводится к защите гражданского общества и демократии как средства поддержки гражданского согласия. И все же эти теории затушевывают грань между легитимностью государства, справедливостью и социальным благом. Недостаточно, чтобы государство было законным, справедливыми демократичным Если общество деформировано неравенством и другими формами несправедливости, а государство не применяет власть для борьбы с несправедливостью, оно нелегитимно. Ведь конфликт между взаимно независимыми содержательно-целевыми и формально-процедурными критериями легитимности вечен.

Короче говоря, неолиберальные версии договора ведут к тому, что проблема легитимного государства опять отодвигается на второй план. Утилитаристы, неотомисты, марксисты, коммунитаристы, неоаристотелики и рационалисты считают согласие отдельных индивидов источником политической стабильности. Но оно есть лишь симптом справедливости общества, наличия блага и соответствия надындивидуальным критериям рациональности. Если государство им удовлетворяет, оно имеет право править, а граждане обязаны слушать правительство ради укрепления лояльности.

Руссоистские теоретики демократии считают проблему легитимности государства самостоятельной, а гражданское согласие ее необходимым и достаточным условием. «Но вместо согласия с индивидуалистической и либеральной концепцией они говорят о коллективном или коммунальном согласии в сильной демократии или в демократии участия. В итоге они эпигонски повторяют Руссо и налагают моральные условия, которым должно соответствовать действительное согласие, образующее основу легитимности»[211]. На концептуальном уровне успех таких программ означает конец власти любых государств. Законы соблюдаются не потому, что одни обладают правами, а другие обязанностями. А потому, что законы обладают истинностью и моральной правильностью на основе теоретических стандартов.

Руссоистский тренд порождает опасную и отталкивающую иллюзию. Она увеличивает свободу действия властителей и морально оправдывает жажду власти всех остальных индивидов. В итоге граждане принуждаются подчиняться требованиям и запретам, которые не обоснованы никакими причинами и аргументами. При этом гражданское несогласие и непослушание квалифицируется как вина индивида. А поскольку согласие по принципиальным вопросам в принципе невозможно, руссоистское направление мысли уменьшает плюрализм, индивидуальность и свободу.

Еще более негативную оценку указанных политических программ высказывают индивидуалистически и скептически ориентированные мыслители — от Сократа до Монтеня. Ф. Ницше показал иллюзорность государства, которое стремится достичь гармонии между общим, добровольным и рационально обоснованным согласием и общим благом, теоретической истинностью

и моральной правильностью Ницше описал принудительный характер государств, приписывающих себе такую легитимность, требовал дистанцирования от любой власти любого государства Единственно достойной позицией он считал аскетический идеал: «Он не подчиняется никакой власти, он верит в свое преимущество перед всякою властью, в безусловность своей иерархической дистанции относительно каждой власти, он верит, что нет на земле такой власти, которая бы не из него обретала свой смысл, свое право на существование, свою ценность»[212]. Только такая политическая позиция достойна индивидов. Деконструктивизм и постмодернизм развивают эти идеи. При этом подчеркивается проблематичность легитимности государства и согласия, вездесущность власти, ее укорененность в социальных структурах, половых и других различиях Государство признается лишь в той степени, в которой оно способствует культивированию демократической индивидуальности, демократии дискуссий и сознательного либерализма[213]. Дальнейшее развитие этих идей поможет реализовать наиболее оптимальную возможность вне анархизма, вытекающую из постулатов свободы и равенства. Речь идет о политическом порядке, при котором согласие граждан с любой властью любого правительства минимально Все властные структуры, лица и группы находятся под постоянным подозрением со стороны большинства общества. Граждане обращаются к власти лишь в крайних случаях, и потому все политические институты еле дышат или находятся на последнем издыхании. При малейшей возможности граждане оказывают гражданское неповиновение, а при малейшей необходимости свергают власть. На этом пути приобретает особое значение ценность братства.

6.2. Беспощадный критик

Лозунги свободы, равенства и братства выдвинуты Французской революцией На протяжении XIX в. они были главными социально-политическими идеалами. Под их влиянием сформировались классические идеологии современности— либерализм, консерватизм, марксизм и социализм Каждая идеология разработала и пыталась реализовать собственную концепцию свободы, равенства и братства Постклассические идеологии (национализм, феминизм,

экологизм и анархизм) возникали в данном смысловом контексте. Идеал братства воплощался в разных формах. Либерализм предлагает доктрину свободного и равного гражданства Консерватизм— концепцию общего этнического (национального) происхождения и культурной идентичности индивидов. Марксизм и социализм настаивают на классовой солидарности трудящихся. Феминизм подчеркивает значение тендерной принадлежности. Экологизм пытается растворить человека в растительном и животном мире. Во всех случаях братство определяется косвенно или вообще не является предметом специального исследования.

После кровавого опыта мировых войн и революций XX в. идея братства потеряла популярность. Д. Ролз отвергает эмоциональные основы братства «Иногда считается, что идеал братства включает чувства, которые нереалистично ожидать от членов более широкого общества. И это наверняка еще одна причина для относительного невнимания к этой концепции в демократической теории. Многие чувствуют, что ей нет подходящего места в политических делах»[214]. При интерпретации понятий свободы и равенства он затрагивает братство попутно и сводит его к различию: «По сравнению со свободой и равенством идея братства занимает меньшее место в демократической теории... Братство представляет определенное равенство социальной оценки, проявляющейся в различных публичных условностях при отсутствии почтения и раболепства.. Принцип различия соответствует естественному значению братства: а именно идее нежелания иметь большие преимущества, если это не направлено на выгоды других, менее хорошо устроенных... Принцип различия выражает с точки зрения социальной справедливости его (братства. — В. М.) фундаментальное значение»[215].

В отечественной социально-философской и политологической литературе нет детального описания и обоснования идеала братства[216]. Это относится к советскому периоду, когда ленинско-ста-линская версия марксизма была официальной государственной идеологией, и к нынешней России, когда политические глупцы пытаются создать новую государственную идеологию. Не является ли такая ситуация симптомом смерти идеала братства? Или же он оказался податлив на манипуляцию со стороны расистских, фашистских и тоталитарных режимов, которые господствовали

в большинстве стран мира на протяжении всего XX в.? Не зря ведь отец народов лишь в крутую минуту назал своих подданных « братьями и сестрами»... Большинство современных политических мыслителей и философов ничего не говорят о братстве как социальном состоянии и идеале. Или упоминают о нем как производном от свободы и равенства (либеральная традиция), этнических и национальных связей (консервативная и националистическая традиция), классовой принадлежности (марксизм и социализм).

Между тем в политическойфилософии1980—1990-е гг. сложился коммунитаризм — особая школа социальной и политической мысли Его главныепредставители— М. Сандел, М. Уолцер, А. Ма-кинтайр и Ч. Тейлор. Они опубликовали ряд капитальных исследований, которые обсуждаются в международном научном сообществе. В России книги этих авторов только входят в научный оборот вне контекста порожденныхими дискуссий Между тем коммунитаризм становится влиятельной политической идеологией. Суть коммунитаризма— обоснование братства как социального состояния и идеала. На пути к его воплощению коммунитаристыставят и решают три проблемы: тотальная критика современногоиндустриальногообщества и его институтов в капиталистическом и социалистическом воплощении, отбрасывание классических политических идеологий, поскольку каждая из них внутренне противоречива и породила множество непредвиденных следствий на практике, обоснованиеидеала братства Первые две проблемыя рассматривалранее[217]. Здесь упомянутолькоглавныевыводы.

Наличные экономические, юридические, властно-управленческие и политические институты и классические идеологии не в состоянии решить острые проблемы современного общества. Теоретики коммунитаризма ставят задачу создания основ братского общества. Эта задача кажется курьезной. Особенно с учетом того, что идеал братства входил в число свойств коммунизма, который КПСС собиралась построить к 1980 г. в СССР. Крах этого проекта привел к тому, что нынешние социалисты отвергают братство или квалифицируют его как модификацию либерального общества. Либералы считают гражданские и политические права основанием принадлежности к братскому обществу. Социалисты делают акцент на социальные права и вводят понятие социального

гражданства. В обоих случаях братство считается функцией свободы и равенства, без самостоятельной ценности. Коммунитаристы полагают братство самостоятельным феноменом, не тождественным обществу свободных и равных индивидов, и отвергают идею прав человека, составной частью которых являются свобода и равенство. Они убеждены, что социальная и политическая теория должны выявить и описать социальные связи, которые не сводятся к потребительским, менеджерским, социально-реформаторским и терапевтическим отношениям. Для этого надо модифицировать традиционные принципы социального устройства.

Как это сделать? Коммунитаризм сформулировал несколько ответов: братство устраняет необходимость принципа справедливости, согласуется со справедливостью при ее модификации, является источником принципа справедливости; должно играть большую роль в содержании принципа справедливости. Рассмотрим аргументы в пользу каждого ответа.

Образ жизни. Либералы считают главным социальным благом справедливость. Коммунитаристы с этим не согласны. Справедливость — это второстепенное средство устранения недостатков социального бытия. Человек нуждается в справедливости только тогда, когда лишен свойств благожелательности и солидарности с другими людьми: «Если бы индивиды спонтанно реагировали на потребности других индивидов, руководствуясь при этом любовью и общими целями, у них не возникла бы потребность бороться за свои права. Интенсивная забота о справедливости отражает регресс, а не прогресс социальной морали. Например, семья как социальный институт не нуждается в справедливости. Акцент на роль справедливости в семье уменьшает чувство любви и способствует эскалации конфликтов»[218].

Коммунитаристы разрабатывают проблему пределов справедливости, приоритет в постановке которой принадлежит марксизму и феминизму. В этих идеологиях показано, что концентрация на справедливости связана с борьбой индивидов за свои права в мире противоположных интересов. Справедливость смягчает наличные, но одновременно порождает новые конфликты, неразрешимые при режиме всеобщей манипуляции. Справедливость — средство, которое люди вынуждены использовать за неимением лучшего, и барьер на пути к братству.

Таков первый ответ коммунитаристов на вопрос о модификации традиционных принципов социального устройства Братство и справедливость образуют дихотомию, которая порождает ряд производных вопросов: действительно ли справедливость устраняет любовь и солидарность? если человек отказывается от своих прав ради помощи другим людям, можно ли справедливость рассматривать как запрет на такую помощь? не является ли она разновидностью произвола, исключающего добрую волю? Для ответа на эти вопросы требуется детальный разбор всех систем религиозной и светской этики, каждая из которых дает свой вариант ответа. Каждый ответ надо рассматривать в контексте мета-этического анализа оснований любого морального суждения. Эта задача выходит за рамки книги. Отметим только, что для доказательства положения Братство устраняет потребность принципа справедливости требуется эмпирическое исследование на тему: свободно ли братство от отношений господства и подчинения, отрицательно оцениваемых большинством идеологий (за исключением консерватизма и связанных с ним форм политической мысли)? В коммунитаризме таких исследований нет.

Некоторые коммунитаристы пытаются согласовать братство и модифицированную справедливость Справедливость — это исторический и внутренний критерий критики образа жизни любого общества Либералы полагают справедливость нормой жизни любого общества и не интересуются конфликтами справедливости с социальными институтами и представлениями Теория справедливости позволяет поставить под сомнение любую религиозно-мировоззренческую и политическую систему «В конечном счете существует один — единственный метод, благодаря которому политическая теория может внести определенный вклад в способ осуществления власти. Люди обладают множеством рефлексов, которые постоянно заставляют их топтаться в рамках автохтонной культуры Вопреки данным рефлексам политическая теория стремится сформулировать общие интеллектуальные основы, позволяющие определять действи-тельность и показывать мнимость традиционных делений и различий В этом смысле справедливость — не зеркало, а беспощадный критик людей и институтов»[219].

Другие коммунистаристы полагают, что универсальная теория справедливости ведет в тупик. Люди не могут выпрыгнуть

за рамки собственной истории и культуры, которые воплощены в конкретных состояниях общества. Единственный метод познания справедливости — изучение способа понимания ценности социальных благ в каждом отдельном обществе: «Общество устроено справедливо, если оно действует в соответствии с убеждениями его членов. Эти убеждения воплощаются в специфических практиках и институтах. Поэтому открытие принципов справедливости есть результат интерпретации культуры, а не философской аргументации»[220].

В европейском обществе и культуре сформировалась концепция и политический лозунг сложного равенства — такой системы распределения благ, в которой люди не стремятся реализовать равный доступ ко всем благам. Их больше интересует система гарантий против неравенства. Например, материальное неравенство должно компенсироваться равенством доступа к здравоохранению, власти и культуре. Однако «другие общества не согласны с таким пониманием справедливости. В некоторых (особенно кастовых) обществах справедливость означает беспредельное неравенство в доступе к правам и благам»[221]. Стало быть, коммунитаристы предлагают очередной вариант культурного релятивизма. Дискуссия на эту тему длится более ста лет, а ее разбор не входит в задачу книги. Отмечу лишь два противоречия коммунитаристской дефиниции справедливости как общего социального блага.

1. Коммунитаристская дефиниция противоречит одному из фундаментальных убеждений нашей цивилизации. Согласно М. Уолзеру, рабство есть зло, поскольку общество его не одобряет. Но большинство людей иначе строит причинно-следственную связь: рабство не одобряется, поскольку считается злом. Зло рабства — основание, а не продукт общего убеждения. То же самое можно сказать о господстве и подчинении.
2. Не существует таких убеждений в отношении понятия справедливости, с которыми согласны все члены общества. Надо учитывать не только мнение богатых и их религиозных и светских подпевал, но и взгляды бедных и слабых людей. Понятия данных групп о справедливости кардинально различаются. Следовательно, эти представления надо анализировать в свете конфликтной концепции справедливости. Критическая рефлексия в отношении конфликта

справедливости и несправедливости — важная предпосылка
создания менее локальных представлений о справедливости.

Теперь рассмотрим братство как источник принципа справедливости. Либералы исходят из понятий прав человека и свободы индивида. То и другое возможно только в обществе. И потому общее благо не менее важно, нежели индивидуальное. Коммунитаристы отбрасывают либеральную политику прав в пользу политики общего блага. Либеральное общество ограничивает свободу индивида, требуя уважения к свободе и равенству других индивидов. Либеральное государство ограничивает действия, нарушающие свободу и равный доступ к благам. В этом случае возникает проблема справедливого распределения. Ее невозможно ставить и решать без идеи общего блага. Например, рост налогов обычно мотивируется необходимостью здравоохранения, образования, экологической защиты, заботы об инвалидах и престарелых. Само принятие решения об этом включает указанную идею.

Но либералы убеждены, что государство должно соблюдать нейтральность в отношении разных образов жизни (концепций блага), предотвращать господство одного из них и справедливо относиться ко всем образам жизни. «Причем не в смысле бытия установленной публичной меры внутренней ценности данного образа жизни, с учетом которой равноправны все индивидуальные концепции. Суть дела в том, что они вообще не оцениваются с публичной точки зрения»[222]. Иначе говоря, нейтральность государства — это невмешательство в оценку разных концепций блага.

Коммунитаристы считают общее благо объективным состоянием вещей, которое определяет образ жизни общества. На его основании возникает публичная оценка разных концепций блага. Индивидуальный выбор зависит от степени участия каждого индивида в создании и одобрении общего блага. Поэтому государство не может быть нейтральным. Оно способствует выработке таких концепций индивидуального блага, которые соответствуют образу жизни данного общества, и препятствует концепциям, которые его нарушают. Образ жизни есть источник братства и не зависит от справедливости. Коммунитаристы отвергают автономию индивида и нейтральность государства, полагая либеральную концепцию индивида (выбирающего и оценивающего разные концепции блага) упрощенной. Индивиды не могут дистанцироваться

от социальных ролей и связей: «Некоторые социальные роли и социальные связи предшествуют жизни индивида. Поэтому личность не является первичной, а конституируется целями. Идентичность определяется целями, в отношении которых у нас нет выбора. Мы их открываем в себе, поскольку погружены в определенный социальный контекст. Решение относительно образа жизни заключается не в выборе, а в понимании ролей, в которых мы укоренены до нашего рождения. Политика общего блага выражает указанные конституирующие цели и обеспечивает нас познанием общего блага, которое невозможно постичь в одиночестве»[223]. Поэтому общее благо — источник принципа справедливости и характеристика братства.

Для модификации традиционных принципов социального устройства надо изменить пределы справедливости, учитывать ее конкретно-исторические формы, переосмыслить отношение между правами индивида и общим благом и понимать личность как погруженную в социальный контекст. Эти параметры образуют образ жизни, в котором реализовано братство. Проблема сводится к мере погружения людей в конкретные социальные роли. С одной стороны, их выполнение необходимо для поддержки социального бытия. С другой стороны, выбор данных ролей обеспечивает режим всеобщей манипуляции, против которого выступают коммунитаристы Дело в том, что с выполнением данных ролей связаны наиболее глубокие убеждения людей об индивидуальном и общем благе.

Например, советская власть более семидесяти лет боролась с пережитками капитализма в поведении и сознании людей Теперь они превращены в официальную политику России с добавлением пережитков советской власти История феминистского движения показывает, что люди могут отбрасывать даже глубоко укорененные половые, семейные и экономические роли, переоценивать поставленные цели и связи, членами которых они являются В этом смысле каждый индивид погружен в данную социальную практику

Однако согласие/отрицание данной практики зависит от бескомпромиссной последовательности индивида в постановке и решении вопроса о ее ценности Изменить общество целиком еще никому не удалось, но попытки изменения способствовали генезису новых видов братства. Братство по крови было ограничено

братством по вере, последнее способствовало появлению братства по профессии; на его основе возникло братство по классу, которое не отменило братство по образу жизни. В настоящее время эти виды братства конкурируют и устанавливают социальный контекст деятельности индивидов. Право самостоятельного решения предполагает способность человека ставить вопрос: «Обязан ли я хранить верность унаследованным социальным ролям и видам братства?» Мера ответственности каждого человека определяется его последовательностью в отстаивании собственного ответа.

Социальный контекст. Консерватизм, марксизм и социализм выражают первичное несогласие с либеральной идеей самостоятельности индивидов. Коммунитаризм заимствует эту установку, критикуя либералов за невнимание к социальным условиям культивирования самостоятельности индивидов. Большинство либеральных теорий базируется на атомизме, согласно которому индивиды не нуждаются в социальном контексте для реализации способности к самоопределению. Коммунитаризм сформулировал противоположный тезис: индивиды обретают самостоятельность только в определенной социальной среде, а способность оценки концепций блага (без которой невозможно братство) развивается только в определенном обществе. Политика общего блага способствует воспроизводству общества, ориентированного на поддержку самостоятельности индивидов. Братство недостижимо, если: общество не способствует культурным различиям, которые обеспечивают осмысленный выбор образов жизни; нет публичного форума оценки и выбора образов жизни; отсутствует политическая легитимность, отбрасывающая манипуляцию в сфере экономики, власти и идеологии; национализм становится значимой экономической, политической и идеологической ориентацией. Каждая из этих тем изучается коммунитаризмом. Я опишу только основные результаты.

Различие культур — результат свободного выбора образа жизни, источником которого является культура в целом. Либеральный нейтралитет в отношении ценностей не обеспечивает богатство и разнородность культуры. Либералы полагают, что государство не должно вмешиваться в рынок культуры и образов жизни. Культурный рынок должен быть предоставлен самому себе.

Коммунитаристыотвергают такую политику, поскольку она уничтожает культурный плюрализм. Опыт развитых стран показал, что результат осуществления такой политики — господство серой и однообразной массовой культуры. Тем самым либеральная нейтральность есть миф.

Либералы утверждают, что ассортимент достойных образов жизни сохраняется на культурномрынке без помощи государства. Индивиды сами разберутся и сделают выбор достойных образов жизни. Поэтому проблему надо решать экономическими методами: «Государство должно активно охранять разнородность культуры, но для этого оно не обязано отказываться от нейтральности. Например, государство гарантирует адекватный выбор, предоставляя налоговые льготы лицам, которые в соответствии с собственными идеалами способствуют развитию культуры. Государство обеспечивает возможность выбора образов жизни, но их оценка происходит вне государстваи выражается в индивидуальных решениях»[224].

Коммунитаристы предлагают другое решение: оценка блага есть вопрос политический; государство вмешивается в культуру для обеспечения возможности выбора и поддержки определенного образа жизни. Спор смещается к способам оценки множества индивидуальных выборов. Либералы оставляют такую оценку культурному рынку. Коммунитаристы считают культурную разнородность образов жизни предметом политической дискуссии и государственной деятельности. С этим спором связана идея публичного форума для оценки индивидуальных образов жизни. Либералы считают культурный рынок более подходящим для оценки образов жизни, нежели государство. Самостоятельность индивидов тождественна переносу суждений о природе блага из политической в приватную сферу. Коммунитаристы считают такой ход мысли атомистическим. На деле индивиды не могут обойтись без коллективного опыта и обмена мнениями: «Если единичные суждения о благе отделить от коллективных размышлений, они окажутся предметом субъективного и произвольного каприза. Именно это и получилось у большинства американцев под влиянием либерального индивидуализма»[225]. Коммунитаристская политика общего блага базируется на иной посылке: « Люди существуют в условиях общего опыта и языка — единственного в

своем роде контекста, в котором индивид и общество открывают и проверяют собственные ценности. Это осуществляется с помощью политических действий, таких как дискуссия, критика, пример и соперничество»[226]. Короче говоря, представления о благе предполагают совместный поиск. А государство превращается в форум, на котором обсуждаются его результаты. Индивиды не могут заниматься таким поиском в одиночку.

Существенный недостаток позиции коммунитаристов — отсутствие строгого различия между коллективным и политическим действием. Конечно, участие в общем опыте и языке дает возможность индивиду принимать решения о достойной жизни. Но почему организация участия доверяется государству, а не свободному объединению индивидов? Либеральное общество гарантирует свободу слова, союзов и объединений, а социализм заимствует эти ценности у либерализма. Ленинско-сталинский марксизм привел к полному контролю государства над социальной жизнью. А негативный пример подтверждает давно известную истину: совместный поиск в науке, искусстве и политике (разработка целей и проектов) должен обеспечиваться только внегосударственными структурами. Речь идет о социальных связях в группах коллег, семьи, художественных и научных обществ, профсоюзов, средств массовой информации и т. п.

Отметим также пункт сходства взглядов критического марксизма и коммунитаризма — радикальная критика либеральной нейтральности. В частности, Ю. Хабермас квалифицирует оценку образов жизни как политический вопрос: «Необходимость политических дискуссий определяется тем, что без них люди склонны одобрять наличные виды практики и увековечивать ложные потребности, связанные с ними. Человеческое понимание блага может освободиться от лжи при условии, что существующие образы жизни станут предметами дискурсивного формирования воли. Либерализм не дает тщательного анализа и оценки существующей практики и потому не замечает, что отбрасывание ложных потребностей соответствует человеческим интересам»[227].

Оценка концепций блага не должна осуществляться с помощью государства, поскольку оно вырабатывает механизмы тотальной манипуляции. Реальная проблема состоит в создании социальных групп, свободных от государства. Они и могут составить публичный

форум для выработки « дискурсивного формирования воли» (по выражению Хабермаса). Деятельность такого форума невозможна без интерпретации действительных и мнимых человеческих потребностей

Короче говоря, классический либерализм подчеркивает значение социальных, а не политических процессов. Любые государственные структуры не заслуживают доверия. Только негосударственные структуры позволяют людям выражать личные вкусы и убеждения и способствуют развитию культуры. В марксизме проблема соотношения экономики и политики порождает неразрешимые конфликты. Ленинско-сталинская и подобные ей версии марксизма отличаются верой в творческую мощь политики. Современный социализм колеблятся между оптимистическим и пессимистическим отношением к политике. Те же тенденции выражает коммунитаризм. В любом случае возникает дилемма: критики либерализма не могут убедительно обосновать веру в политику, а либералы не могут доказать необходимость веры в негосударственные структуры.

Не исключено, что мы имеем дело с более чем столетним диалогом глухих, каждый из которых не желает усвоить взгляды оппонента. Либералы давно подчеркивают различие государства и общества. Коммунитаристы в критической части своей концепции подвергают тотальной критике экономику, политику и идеологию, но при обосновании идеала братства не могут преодолеть иллюзию о политической природе всех социальных феноменов. А поскольку государство было и остается аппаратом насилия, в обозримом будущем оно не станет форумом творческого поиска в любой сфере деятельности, включая дискуссии об образе жизни.

С другой стороны, коммунитаристы правы в том, что создание разнородной и толерантной культуры было и остается острой социальной проблемой. Само существование такой культуры далеко не очевидно. Либералы не замечают отношений господства и подчинения, пронизывающих институты производства культуры. Современное государство не является нейтральным, поскольку оно отрицает культурные предпосылки самостоятельности индивидов. Это государство не смогло даже выработать у индивидов постоянный и глубокий интерес к общим социальным делам, а только усилило пустые надежды на экономику, политику и идеологию.

Видимо, для решения спора либералов с коммунитаристами требуется сравнительный анализ множества возможностей и угроз, создаваемых обществом и государством. Без такого анализа дискуссия о братстве остается бесплодной. Дебаты между атомистическими и социетальным подходом к решению социальных проблем могут длиться бесконечно. Спор не сводится к обсуждению необходимости социальных практик и структур. Должно ли государство вмешиваться в их оценку и защиту? Для ответа требуется анализ истории и современного состояния всех существующих государств. Но любой ответ неизбежно будет эмпирическим, а не теоретическим. Нужна систематизация эмпирических данных о том, в какой степени и почему конкретные виды социальной практики не могут существовать без поддержки государства и потому ограничивают индивидуальную свободу.

6.3. Деградация общего блага

Государство эффективно выполняет свою роль при условии стабильности и легитимности политических институтов. Если политические институты руководствуются принципом нейтральности, они нелегитимны, поскольку не в состоянии создать социальный контекст самоопределения индивидов. Нейтральное welfare state подрывает чувство братства, требуя от граждан отказа от собственных благ во имя общего блага. Поэтому коммунитаристы считают, что граждане могут выполнять государственные решения только при условии существования общей формы жизни, сохранение и развитие которой имеет самостоятельную (внегосударственную) ценность. Эта форма противоречит инструментальной ценности благ отдельных индивидов и сумме индивидуальных благ.

Нейтральное государство способствует деградации идеи общего блага. Оно полагает, что люди могут свободно самоопределяться независимо от общей формы жизни, поскольку признание общего блага как официальной цели государства нарушает права индивидов: «Либеральная модель государства соответствует атомистическому сознанию, в рамках которого каждый индивид понимает собственное достоинство как достоинство единичного обладателя прав. По сути дела, только те граждане, которые уже в

определенной степени дистанцировались от общества, принимающего решения, могут охотно пропагандировать резолюции тех или иных коллективов как полезные с точки зрения прав отдельного индивида»[228].

Иначе говоря, нейтральное государство культивирует дистанцию индивидов от общества. Это способствует равнодушию граждан к справедливости. Юридическая бюрократия эксплуатирует такое равнодушие и получает дополнительный шанс для укрепления собственного социального статуса. На этой основе в либеральных демократиях развивается кризис легитимности. В развитых странах Запада это явление зафиксировано в 1960-е гг. Затем оно стало развиваться в СССР, приобрело всеобщую форму по мере его распада и введения в постсоветских государствах демократии сверху. Западные демократии требуют от граждан жертв ради справедливости. Россия и другие государства СНГ требуют от граждан жертв ради несправедливости, поскольку насаждение демократии сверху усилило социальную дифференциацию и породило локальные войны. В обоих случаях жертвы не помогают конкретным людям. Тем самым рушатся основания легитимности демократического порядка. Никто не желает нести на плечах груз общего блага и справедливости.

Теоретики коммунитаризма полагают основанием легитимности определенный образ жизни, а не справедливость. Примерами такой легитимности служат демократии Древней Греции и пионеров Новой Англии XVII в. Предполагается, что эти формы совместной жизни опирались на политику общего блага и отличались гражданской активностью и лояльностью. Однако эти примеры неубедительны. В Древней Греции рабы и женщины, а в протестантских поселениях Новой Англии женщины, атеисты, индейцы и бедняки полностью исключались из участия в политической общности. Эти формы жизни использовали понятие общего блага для легитимизации политического порядка, который отличался социальной, половой, вероисповедной и расовой дискриминацией.

Правда, коммунитаристы не считают основанием легитимности исключение социальных групп, которые не принимали исторического участия в создании общего образа жизни. Они полагают общие цели основанием политики общего блага, легитимной

с точки зрения всех социальных групп. Но не приводят примеров общих целей, ссылаясь при этом на историческую практику. Однако любая политическая практика до сих пор определялась небольшой частью общества. В США ее формировали члены белой расы мужского пола ради собственных интересов. Политическая практика России до 1917 г. определялась интересами класса властителей-собственников, а после 1917 г. — интересами класса собственников-властителей-идеологов. Введение демократии в России после 1991 г. легализовало этот процесс. Если считать цели этих групп общими и поддерживать их, политический порядок США и России не является легитимным. В обоих случаях надо исключать из процесса легитимности целые социальные классы и группы, мнение которых не учитывалось при становлении данных политических порядков.

Таким образом, ссылка на общие цели при обосновании легитимности сомнительна: « Никакое возрождение и укрепление социальных чувств, предлагаемое коммунитаристами, не принесет никакой пользы дискриминированным социальным группам. Наоборот, исторически сформировавшиеся чувства составляют только часть проблемы, а не элемент ее решения»[229]. Необходимое условие легитимности политического порядка — участие в политике всех социальных групп. Без этого теряет смысл понятие граждан, которые участвуют в политике при соблюдении равенства. Но равенство не совпадает с социальными ролями (здесь коммунитаристы правы), особенно если они определены до рождения людей, которые не участвовали в их создании. В этом смысле легитимность — это признание права на формулировку целей за всеми людьми, которые не согласны или хотят изменить существующую матрицу социальных ролей. Ведь эта матрица до сих пор включает господство и подчинение — традиционный принцип социальной и политической иерархии, при котором Запад следует за Востоком, а не наоборот[230].

Что же считать основой братства (социального единства) в современном обществе? Либералы полагают таким основанием свободу, политическое и социальное равенство. Честное сотрудничество свободных и равных индивидов создает основание социального единства. Остальные социальные цели и проекты в

лучшем случае дискуссионны. В этом смысле коммунитаристская концепция братства — рабочая гипотеза, которая нуждается в обсуждении.

Коммунитаристы правы в том, что национализм угрожает братству. Нынешний мир разделен более чем на двести государств. Если согласиться с либералами (свобода и равенство — основа легитимности), то почему все демократические нации не соединятся в одно государство? Хотя прецеденты уже есть (Евросоюз), в остальных частях мира процессы идут в другом направлении. За последние сто лет распались многонациональные империи — Османская, Австро-Венгерская, Германская и Британская. Развалились многонациональные федерации СССР и Югославии. Даже Чехословакия распалась на два государства. Продолжается борьба за независимость Квебека и Северной Ирландии. Во всех случаях бывшие колонии стремятся к политическому суверенитету. Значит, их население не желает оставаться свободными и равными гражданами больших государств. А стремится сузить свободу и равенство пределами собственных государственных границ.

Международное право признает право на самоопределение каждой нации, но на практике многие национальные меньшинства его не имеют. Сегодня в мире существует более 2000 наций, которые обладают ограниченным самоуправлением в рамках больших, средних и малых государств. Какая нация обладает каким правом на какую форму самоуправления? Этот вопрос находится в эпицентре политических дискуссий в России, странах Восточной Европы, на Ближнем Востоке, в третьем мире, Канаде и Испании. Нельзя утверждать, что какая-либо политическая идеология нашла его удовлетворительное решение.

В литературе на тему братства эта проблема изучена мало. Либералы и коммунитаристы исходят из принципа: все государства являются национальными; все граждане являются представителями одной и той же национальности, говорят на одном и том же языке и могут включиться в публичные дебаты о культуре. Тем самым поставленная проблема подменяется вопросом о роли государства в поддержке и развитии конкретной культуры и языка. Право самоопределения наций при этом почти не упоминается.

Этот симптом любопытен, поскольку позволяет дистанцироваться от либералов и коммунитаристов в понимании братства. Я думаю, оно не сводится к выбору между нейтральностью и

общим благом, автономией и общими целями. Проблема братства заключается в объяснении причин национализма, а также схем, которые он предлагает для управления в рамках национальной общности. Если политическое бытие нации определяется государственными границами, то является ли проживающее в таких границах население братской общностью? На этот вопрос невозможно ответить на основе либеральных принципов равенства и свободы, поскольку они выходят за рамки государственных границ. А ком-мунитаристские концепции общего блага и достойной жизни не являются всеобщими, поскольку модифицируются государственными границами. Значит, поиск оснований принципа братства остается актуальной проблемой, которая не разрешена ни классическими идеологиями, ни коммунитаризмом. По сравнению с тотальной критикой современного индустриального общества и главных идеологий современности проблема братства — наиболее слабый пункт коммунитаризма. Это объясняется рядом факторов.

Среди них особое значение имеют сепаратизм и автономизм. Обычно сепаратизм определяется как отделение (обособление) части государства и создание нового государства (автономии)[231]. Автономия означает: самоуправление территориально-национальным образованием в пределах единого государства; административно-территориальную единицу; право на самоуправление в деятельности каких-либо органов, включая университеты[232]. Эти определения не отражают реальный смысл обоих феноменов и специфику аналитического подхода к ним.

Современный сепаратизм — следствие длительного господства религии. В лоне христианства на протяжении 2000 лет возникло 66 общехристианских сект и ересей (включая 45 толков), 9 католических сект, 27 протестантских сект и ересей (33 толка), 2 старообрядческих секты (62 толка) и 30 православных сект (90 толков). Все они противостоят официальной церкви. Главный признак западного христианства — доктринальные расхождения. Главный признак православия в его старообрядческой версии — отрицание государства: квалификация его высших лиц, государственного аппарата и государства в целом как воплощения Антихриста и слуг дьявола; отрицание военной (отказ от насилия, ношения и применения оружия, квалификация военной присяги как идолопоклонства) и государственной службы; отрицание флагов, паспортов, денег и других предметов с изображением государственного герба; отказ выполнять распоряжения светской власти (платить налоги, подвергаться суду, выполнять любые гражданские функции, повинности и обязанности); квалификация торговли, банковских и финансовых операций как неправедного труда; борьба против любой неправды (защита угнетенных, грабеж и убийство богатых); квалификация официальной церкви как блудницы и невесты Сатаны (отрицание таинств и икон, соблюдение непрерывного строгого поста); требование децентрализации церкви; образование этноконфессиональных групп на основе отрицания церковного брака и заключения браков внутри своей кон-

фессии; книжная проповедь для всех верующих, а не только для клира; отказ от использования электроаппаратуры; противодействие власти путем терактов, взрывов и поджогов; утверждение братства всех людей; переход на нелегальное положение. В советское время некоторые православные секты, как и РПЦ, были пронизаны сотрудниками спецслужб и считали Ленина новым святым[233].

В западном христианстве идея полного отделения церкви от государства первоначально была высказана в донатизме, а сепаратизм начал складываться среди английских пуритан. Они отвергали любое соглашение с Ватиканом и предлагали создать чисто протестантскую церковь. Но в Англии и на европейском континенте для этого не было условий. Поэтому первые сепаратисты отправились в Северную Америку и стали отцами-пилигримами США. После прибытия они занялись практическим воплощением радикальных идей: обращение других в свою (истинную) веру сложно, поэтому никакая официальная религия не нужна; единственный способ мирного сосуществования людей — полная свобода вероисповедания; отношения конфессий регулируются словесным договором, который выше писаного закона; женщины имеют полную свободу, в том числе свободу отрицания любой церкви; метрополия—не хозяин колонизируемой территории; колонисты покупают землю у аборигенов-индейцев и относятся к ним по принципу равенства; всякая колониальная война — зло. Эти идеи стали основой самоуправления английских колоний и подготовили самостоятельность США[234].

Европейский сепаратизм в XIX-XX вв. направлялся против империй (Оттоманской, Австро-Венгерской, Российской), распад которых привел к образованию новых государств. По мере распада колониальных империй Европы сепаратистские движения распространялись в разных регионах мира — от Хорватии и Квебека до Средней Азии и Кавказа. До распада СССР страны Балтии подчинялись Москве, затем восстановили статус независимых государств. Россия, Украина и Белоруссия тоже декларировали суверенитет, но сразу после его обретения создали СНГ — новую форму ограничения суверенитета, согласно которой его члены обязуются координировать внешнеполитическую, экономическую, таможенную, коммуникационную, экологическую, миграционную политику и борьбу с организованной преступностью[235].

В настоящее время политики и журналисты пропагандируют идею: сепаратизм подрывает суверенитет государств. Степень истинности данной идеи можно установить путем сравнения с авто-номизмом — самоуправлением групп внутри государств. В XX в. на уровне ООН возникло движение в защиту прав коренных народов. Оно объединяет малые народы Северной, Центральной и Южной Америки, Юго-Восточной Азии, стран экватора и Гавайев. Одновременно автономизм существует внутри государств — среди фламандцев Бельгии, шотландцев Великобритании, русских жителей Сибири и т. д. Все они не хотят полного суверенитета, а требуют самостоятельности в виде особых политических единиц внутри существующих государств.

7. . Вечные воры

Итак, общее свойство сепаратизма и автономизма — оперирование понятием суверенитета. Это — верховная власть государства, которая включает внутренний (приоритет государства в решении всех вопросов внутри границ) и внешний (приоритет государства в отношениях с другими государствами вне границ) суверенитет[236]. Государство обладает правом на территориальную целостность, контроль границ, заключение экономических договоров и военно-политических союзов с другими государствами. Но ни одно государство не является полностью суверенным. Его суверенитет ограничивается международным правом, главный принцип которого — каждое государство признает нерушимость территории других государств. Большинство современных государств признают, что внутренний суверенитет ограничивает права человека, установленных международным правом. Более того, внутренний суверенитет ограничивается автономизмом, в состав которого входят права меньшинств на пользование своим языком, ношение традиционной одежды, коллективную собственность, внутреннее самоуправление, участие в принятии решений об использовании природных ресурсов территории, на которой проживает данная группа. Стало быть, традиционное понятие суверенитета как независимости, самостоятельности, верховенства и единовластия государства спорно[237].

В отличие от сепаратизма автономизм кажется менее радикальным, поскольку требует только сдвига прерогатив внутри государства, а не полного отделения. Но если государство признает самоопределение групп в рамках своих границ, оно тем самым ограничивает свой суверенитет « Современное государство— это политическая власть, которая присвоила себе исключительное право распоряжения всей территорией внутри государственных границ. Если согласиться с таким определением, признание права самоопределения меньшинств превращает государство в политическую машину, не удовлетворяющую критериям суверенного государства. Например, право американских индейцев признает их право на самоуправление, использует термин индейская нация и все более напоминает международное право»[238].

Итак, сепаратизм только угрожает мифу о неизменности государства; автономизм направлен прямо против суверенитета. Се-цессии не подрывают принцип современного международного порядка, согласно которому отношения суверенных государств регулируются международным правом. Победа автономизма приведет к тому, что суверенное государство станет исключением, а не правилом существующего миропорядка. В то же время проблема сепаратизма разрешима в рамках существующей структуры международного права и международных отношений. Сепаратизм — это крайняя реакция на конфликты групп внутри государств. Поэтому анализ аргументов за и против отделения позволяет систематизировать проблемы групповых конфликтов, включая моральное оправдание сепаратизма. Сепаратизм — это граница на шкале борьбы групп за самостоятельность внутри государств.

Основание сепаратизма. Существует мнение, что современный сепаратизм воплощает ренессанс национализма как одной из современных угроз. Действительно, ссылка на право самоопределения наций — самый популярный аргумент за сепаратизм. Согласно этому праву, все нации имеют право на собственное государство — политические и культурные (или этнические) границы должны совпадать. На этом основании право самоопределения наций понимается как требование полного политического суверенитета.

Однако это право сомнительно из-за неясности термина нация. Вильсон, австрийские социал-демократы, Ленин, Сталин и их

современные эпигоны считают нацию особой этнической группой с общим языком, традициями и культурой. Например, в Словаре нация определяется как разновидность этноса, возникающая на основе общности территории, языка, экономических связей, психического склада и самосознания, культуры и форм быта; все (или почти все) население страны, ее граждане вне зависимости от их этнической принадлежности[239]. Каждый из перечисленных критериев нации не менее спорен, чем понятие суверенитета.

Лингвистические дискуссии показали: невозможно провести строгое различие диалектов одного языка и двух разных языков. История большинства групп прерывна, поскольку новые элементы культуры проникают извне. Поэтому мера группового единства и деления изменчива. Если же нации придать политический смысл, то неправомочно ни одно государство, включающее более одной культурной группы. Его правомочность возможна, если все проживающие на данной территории нации добровольно откажутся от своих прав в пользу государства. Однако плюрализм культур признается не только сторонниками и врагами империй, но и считается свойством современного либерального государства. Число этнических и культурных групп постоянно увеличивается. Поэтому право самоопределения наций ведет к бесконечному политическому дроблению мира.

Кризис доктрины самоопределения зафиксирован зарубежными и отечественными учеными. Распад СССР вызвал к жизни национальные движения. Они возродили ленинский лозунг самоопределения наций, разбавленный советологическими упражнениями[240]. В постсоветское время на законодательном уровне в России не дано строгого определения этому термину. То же самое относится и к международной правовой практике. Ввиду запутанности и противоречивости международно-правовых документов, ООН не высказывает официального мнения относительно содержания права наций на самоопределение. Парадигма самоопределения относится к числу наиболее политизированных вопросов. Все реформы постсоветской национальной политики сводятся к разработке законов, концепций и программ и создании социальных и государственных институтов по регламентации этнической ситуации в стране. Сменились только лозунги: вместо дружбы народов пришло возрождение национальных культур ,

восстановление исторической справедливости, обеспечение прав коренных народов и т. п. Однако коллективистское начало не является этническим, поскольку существует громадный разброс мнений о сущности этнического и эпохе его возникновения.

Появление постсоветских государств воспроизвело сложившуюся в XX в. постколониальную тенденцию: под видом самоопределения народов самоопределяются этнические элиты. В нынешней России право наций на самоопределение не стало историческим фактом и не прояснилось. Международная правовая практика не воспринимает трактовку нации как этноса и не распространяет на него право на самоопределение. Нации и народы не являются естественными и юридически признанными соискателями права самоопределения. Современная этнология не дает строго научного обоснования принципу этнического самоопределения, поскольку невозможно в принципе и в каждом случае определить, кто может и не может претендовать на это право.

В частности, русская нация появилась только в XIX—XX вв. Для обоснования этого тезиса Д. Ранкур-Лафельер приводит следующие аргументы: а) хотя в массовой культуре Россия сравнивается с медведем, а на ее гербе изображен двуглавый орел, в русском фольклоре медведь и орел не связаны с ассоциациями этнического и имперского характера; б) вплоть до словаря В. Даля слово русский обозначало мороз, сарафан, дух, время, посконную рубаху, баню и т.д. Ни одно из этих значений не является национальным по характеру. Русский национализм возник в среде элиты раньше, чем на западе. Уже М. В. Ломоносов называл русских «избранный наш народ»; в) религиозная ксенофобия в России возникла раньше национальной идентичности (средневековая Русь считалась святой, а нерусские территории проклятыми, безбожными и нечистыми); г) мнимая древность русской национальности опровергается другими видами идентичности. Предки современных русских были людьми, имели тендерную идентичность, язык, религию (язычество и православие), профессию (крестьяне, монахи, солдаты и т. п.). Все эти виды идентичности существовали до появления национальной идентичности; д) причисление себя к русским обычно доставляет человеку нарциссическое удовольствие; русские не являются биологическим единством; е) русская идея является пустой, а Россия — воображаемой общностью;

ж) враги России определялись следующими параметрами угроза, внешние проявления этнической ненависти, ассимиляция, этническая враждебность, русский универсализм, нарциссизм империи, онтогенезис, этническая проекция и связь мазохизма с этнической паранойей; з) наконец в 1992 г. 50% сельских респондентов и 62% москвичей согласились с утверждением для меня не имеет значения моя национальность и национальность окружающих; в 1997 г. 63% жителей Москвы считали себя москвичами, а не жителями России. Следовательно, этническая или национальная идентичность для большей части жителей России не имеет значения[241].

Короче говоря, требование самоопределения — это фальсификация общей воли населения этническими элитами. Поэтому принцип самоопределения противоречит суверенитету существующих государств. Одновременно существует ряд проблем концептуализации, правового обеспечения и реализации принципа этнического (политического) самоопределения: не доказано, что этот принцип относится к основным правам человека и обеспечивает его интересы; нет однозначных международных правовых норм, пригодных для толкования и реализации такого права; нет строгих критериев определения субъектов права на этнополитическое самоопределение; нет бесспорных демократических процедур осуществления этого права; нет способов совместить этническое самоопределение с другими правовыми нормами, призванными обеспечить поддержание политического миропорядка и интересы других этносов. В целом принцип самоопределения наций есть заблуждение. Решение национальных и этнических проблем возможно только на пути развития демократий[242].

В настоящее время принцип национализма вызывает нестабильность и экономические расходы постоянного дробления. Э. Геллнер показал, что число потенциальных наций на земле огромно, и на планете может поместиться много самостоятельных политических единиц. Но как бы их ни считать, число потенциальных наций многократно превышает число возможных и способных к жизни государств. Поэтому невозможно ни реализовать требования всех национализмов, ни удовлетворить их одновременно. К тому же множество потенциальных наций жило и живет не на одной территории, а вперемешку с другими. В этом случае политическая единица может достичь этнической

однородности только при условии истребления, изгнания или ассимиляции всех чужих. Значит, люди попытаются избежать такой судьбы, что затруднит применение принципа национализма, который ложен по практическим, экономическим и моральным соображениям. Все попытки его реализации влекли за собой нищету, кровь и страдания масс людей, т. е. наносили политический, экономический и моральный вред. Критика права самоопределения наций справедлива только в отношении нормативного принципа национализма (каждая нация или этническая группа должна обладать суверенным государством) и направлена против его непредвиденных следствий. Но она не отвергает посылку о самоопределении как полной политической независимости или суверенитете[243].

Неопределенность самоопределения вытекает из факта множества форм и степеней независимости групп. Право самоопределения выражает легитимные интересы всех групп. В зависимости от условий эти интересы выражаются во множестве комбинаций конкретных прав, включая право на ту или иную форму (степень) политической автономии. Право сецессии — крайнее выражение права самоопределения, моральный смысл которого описал А. Бьюкенен: «Оно не принадлежит каждой нации (этнической или культурной группе) на основании ее отличия от других наций, а принадлежит только группам, положение которых соответствует условиям одного из множества истинных доказательств сецессии. Право сецессии не есть универсальное право любой группы людей, а особая привилегия, которая дается только при определенных условиях»[244].

Наиболее распространены следующие аргументы права группы на сецессию: ликвидация последствий прошлых аннексий; самозащита; дискриминация в распределении[245]. Сецессия — это разрыв прежних политических обязательств и переход территории под власть нового государства. Поэтому каждый аргумент за отделение должен обосновывать права сепаратных групп на данную территорию. Кратко рассмотрим эти аргументы.

Ликвидация последствий прошлой аннексии — наиболее простой аргумент за сецессию, и применяется многими сепаратистами. Идеологи и политики сепаратных движений обычно утверждают: жители данного региона имеют право отделиться по причине несправедливого включения в состав большого государства.

Данный аргумент базируется на посылке: сецессия — это возврат украденной собственности правомочному властителю; право сецессии — это право возврата ворованной собственности по принадлежности. Но такая посылка справедлива тогда, когда требующие отделения индивиды являются теми же индивидами, которым ранее (до несправедливой аннексии) принадлежало право собственности на данную территорию. Или же легитимными политическими наследниками обворованных индивидов. А как быть, если отделяющаяся группа не связана кровными узами с обворованными людьми (у которых забрали территорию) или если у ограбленной группы не было строго определенного права на спорную территорию? На этот вопрос невозможно ответить однозначно. В обычной ситуации аргумент о ликвидации несправедливости доказывает моральное право на отделение. Например, с его помощью обосновывалось право выхода из СССР бывших советских стран Балтии, которые в 1940 г. были принудительно аннексированы СССР.

Но надо различать право (возврат украденного) и условия сецессии. Сецессия наносит вред индивидам, которые не участвовали в несправедливой аннексии данной территории. Кому и при каких условиях в этом случае надо возместить нанесение вреда? На этот вопрос тоже нет ответа.

Самозащита от агрессора признается обычным и установленным правом, повседневной моралью и большинством систем религиозной и светской этики. Но применение этого права ограничено: ответная реакция не должна превышать пределы необходимой обороны; не следует провоцировать агрессию, поскольку она может быть реакцией на превышение пределов обороны. Если с этим согласиться, право самозащиты убедительно. Каждое ограничение влияет на право самозащиты групп. Однако возможны две разных ситуации, при которых группа ссылается на право сецессии.

1. Группа желает отделиться для устранения угрозы ее уничтожения данным государством. При таких условиях группа может поступить следующим образом: свергнуть правительство данной страны; организовать революцию; провозгласить войну за отделение. После победы в такой войне группа укрепляет отвоеванную территорию (создает военно-политические механизмы

самосохранения, стремится получить признание и помощь других суверенных государств и международных организаций). Агрессор теряет право на данную территорию вследствие масштабов геноцида. Право невинной жертвы выше права государства на спорный регион. Агрессор теряет право на территорию по причине собственного поведения, или это право сдвигается вниз, приобретая форму права жертвы на самозащиту. Иначе говоря, действие права государства на данную территорию зависит от его поведения на определенных промежутках времени. При таких условиях право государства на территорию не является непреодолимым барьером для угнетенных групп. Сецессия может быть единственным способом избежать полного уничтожения[246].

2. Во избежание геноцида со стороны внешнего агрессора группа отделяется от государства, в котором она до сих пор состояла и которое не осуществляет аннексию. Необходимость защиты от геноцида дает группе моральное право на особую территорию, которое выше прав ее прежних властителей. Но в отличие от агрессора это государство не лишается права на территорию, поскольку само подвергается агрессии.

Например, к началу Второй мировой войны немцы возвели геноцид евреев в ранг государственной политики. Евреи многократно обивали пороги демократических государств, но не нашли поддержки. Западные страны (вслед за Вильсоном) не считали евреев нацией из-за отсутствия у них территории как признака нации. СССР в 1939-1940 гг. тоже руководствовался тем же пониманием нации. При таких условиях лидеры еврейской популяции в Германии и Восточной Европе пришли к выводу: единственная гарантия выжить — создать суверенное государство, куда мог бы сбежать каждый европейский еврей. Часть территории Польши давала надежду на сохранение. Польское правительство в изгнании тогда было не в состоянии защитить евреев от Германии и СССР, поскольку те и другие расчленили Польшу. Поэтому польские евреи заняли часть территории Польши и призвали других евреев спрятаться в этом убежище. Они не изгнали поляков, которым принадлежала территория. Такой процесс имел место в 1941-1945 гг., хотя и не был завершен. В польских лесах евреи создали партизанский

край и превратились в грозных воинов. На этой территории было создан первый мини-Израиль для спасения от геноцида.

Убедительность такого аргумента частично определяется тем, что прежнее государство (Польша) не могло спасти польских евреев, которые были вынуждены создать свое государство-убежище. Следовательно, государственный суверенитет над территорией всегда зависит от того, насколько государство в состоянии защитить своих граждан от истребления. В сложившихся условиях польское государство не гарантировало защиту евреев, поскольку было оккупировано Германией и СССР. Поэтому оно потеряло, а евреи приобрели право на территорию для защиты от геноцида.

Дискриминация в распределении включает множество форм внешней и внутренней колонизации и эксплуатации. В любом случае государство проводит экономическую политику, которая наносит систематический вред одним группам и территориям ради пользы других (повышенные налоги без компенсации, регламентация неравномерного развития экономики отдельных регионов и т.п.). Лидеры сепаратистских движений обычно ссылаются на дискриминацию в распределении и провозглашают необходимость сецессии. Указанная дискриминация играет роль главного аргумента за отделение. Приведем несколько примеров.

Жители южных штатов США считали федеральные таможенные законы дискриминирующими. Эти законы стимулировали развитие промышленности Севера (защищая ее от европейской конкуренции) за счет экономики Юга, которая зависела от импорта. Поэтому лидеры южных штатов утверждали: после уплаты таможенных пошлин общая сумма поступлений от Юга в федеральную казну значительно выше сумм, получаемых регионом от центральной власти.

Баскские сепаратисты считают, что доля общих налоговых поступлений в государственную казну Испании от страны басков в три раза выше доли государственных расходов на данный регион. «Этот факт воспет в популярной песне протеста басков: "Государственная корова пасется в стране басков, а доится в другом месте"»[247].

В 1967 г. Биафра пыталась отделиться от Нигерии на основании аргументов: в ней проживало 22% нигерийской популяции, она вносила в бюджет 38%, а получала от правительства только 14% от общей суммы бюджета[248].

Сепаратисты Прибалтийских республик и Средней Азии в СССР доказывали, что центр проводил экономическую политику, которая наносила вред экологии региона и одновременно ставила остальную часть СССР в более выгодное положение. Для обоснования использовались данные о высокой доле новорожденных калек в Эстонии, Латвии и Литве с указанием причин (химические отравления от предприятий тяжелой промышленности). Руководители республик Средней Азии жаловались, что грунтовые воды заражены пестицидами по приказу Москвы, превратившей регион в поставщика хлопка. Те же аргументы приводили лидеры Татарстана, Башкирии, Чечни и т. д.

Аргумент о дискриминации в распределении базируется на посылке: если государство не соблюдает равенство в распределении, оно лишается права на территорию, на которой проживают жертвы такой политики; если жертвы не имеют никаких других способов устранить несправедливость, они имеют право на сецессию. Такое рассуждение постулирует необходимую связь между причиной (дискриминация в распределении) и следствием (право на территорию). Право перехода территории в другие руки — убедительный аргумент за сецессию. Истинность этой посылки определяется тем, что она объясняет обоснованность сецессии при определенных условиях. А если посылка ложная, то и аргумент о дискриминации в распределении тоже ложен. Если аргумент ложен, неясно, как обосновать справедливую сецессию.

Например, отделение 13 американских колоний от Британской империи не было революцией. Американские колонисты пытались не свергнуть правительство Британии, а только забрать у него часть Северо-Американского континента. Неравное распределение выступало главным аргументом за независимость. Британская торговая политика стимулировала могущество метрополии за счет колоний. Американские колонисты не были представлены в британском парламенте и пришли к выводу о невозможности изменить такое положение вещей. Отсюда вытекает: если американские революционеры правы, то при определенных условиях (отделение от метрополии устраняет зло) дискриминация в распределении обосновывает право сепаратистов на территорию. Но истинность этого аргумента не вытекает из моральной обоснованности независимости США. Множество аналогичных примеров можно

объяснить простой посылкой: право юрисдикции государства в данном регионе зависит от создания структуры, которая не дискриминируетни одну группу.

Аргументы о самозащите и неравенстве в распределении базируются на общей посылке: контроль государства над территорией всегда частичен Если государство создает правительство(полномочный представитель общества), оно обязано обеспечить полную юрисдикцию государства и соблюдение прав граждан на данной территории Если правительствоэту функцию не выполняет, а члены определенных групп никак не могут устранить несправедливость, они имеют право на самостоятельнуююрисдикцию.

Обосноватьсецессию на основе неравного распределениясложнее. Отток ресурсов из региона не доказывает дискриминацию в распределении, если государство реализует политику дистрибутивной справедливости. Теория справедливости содержит принцип пропорционального распределения пользы и тягот при социальной кооперации. Но сама дистрибутивная справедливость остается спорной. Сторонники разных подходов различно оценивают факты и нормы распределения С точки зрения разных теорий справедливости переброска ресурсов из одного региона в другой может быть признана справедливой и несправедливой одновременно. Большинство согласно, что богатые в долгу перед бедняками. Но сколько каждый богач лично должен каждому бедняку? На этот вопрос нет однозначного ответа. Поэтому теория сецес-сии порождает те же проблемы, что и теория справедливости[249].

7.2. Теория сецессии

Применять ли силу против сепаратистов? Для создания теории сецессии надо рассмотреть не только аргументы за, но и против отделения. Наиболее популярны два: преодоление анархии; избежание политических торгов, подрывающих принцип большинства

Преодоление анархии — главный аргумент против отделения. От Линкольна до Буша, от Екатерины II и Николая I до Ленина, Горбачева, Ельцина и Путина государственные лидеры выступают против сецессии, поскольку считают, что она порождает хаос. Политики обычно сводят право сецессии к абсурду. Они имеют в

виду такую анархию, при которой каждый дом превращается в страну, а не в отдельную крепость. Конечно, есть пределы политического дробления. Если право сецессии универсально, политическое дробление выходит за рамки данного права. Истинность этого аргумента тем выше, чем больше признается неограниченность права сецессии. Но ранее показано, что это право эффективно лишь при условии соблюдения конечного множества обоснований. Право сецессии не есть общее право всех наций и не вытекает из мнимого права самоопределения. Опасность анархии — лишь предварительное возражение против сецессии, которое надо опровергнуть, если отделяющаяся сторона докажет ее обоснованность.

Такое возражение — элемент теории сецессии. Территориальные права отделяющейся стороны — составная часть обоснования сецессии. В определенной мере возражение эквивалентно посылке о нерушимости status quo и опасности анархии. Эта посылка рациональна, если сецессия не разрывает политические обязательства, а предполагает переход территории под новую юрисдикцию. «Однако требование, согласно которому сепаратисты должны обосновать свои территориальные права, выражает сложившиеся предубеждения и предрассудки. Если свобода и самоопределение индивидов — главные политические ценности, то следует исходить из принципа равенства сторонников и противников сецессии в процессе ее обоснования»[250].

И все же есть два аргумента в пользу того, что именно отделяющаяся сторона должна доказать свое право на спорную территорию.

Теория сецессии — часть институциональной этики, принципы которой определяются следствиями общего признания того или иного требования политическим правом. Ранее приведенные аргументы за сецессию позволяют оценивать ее положительно, но негативная оценка предпочтительнее. Сецессия — болезненный процесс, порождающий предвидимые и непредвидимые конфликты. Если главной ценностью мирового порядка считать стабильность, она одновременно выступает главным аргументом отрицательной оценки сецессии.

Обязанность доказать право сецессии лежит на отделяющейся стороне и означает относительную ценность статус-кво. Это положение способствует согласию международного сообщества

с общим правом сецессии. Наиболее предпочтительна такая теория, которая содержит больше вероятности общего согласия. Она образует основу теории международного права и дипломатии. Нерушимость территориальной целостности государств — общий принцип международного права и дипломатии. Из него вытекает норма такого обоснования сецессии, которое доказывает территориальные права отделяющейся стороны. Только в этом случае можно признать относительность и отвергнуть право конкретного государства на контроль своей территории.

Проблема политических торгов, направленных против принципа большинства. При признании права сецессии меньшинства всегда будут его использовать против принципа большинства. Если большинство считает цену сецессии высокой, то угроза сецессии со стороны любой группы может блокировать(выполнять роль права вето) любые решения большинства. Значит, отрицание права сецессии — эффективный способ защиты демократии.

Но при определенных условиях причины и право сецессии вполне убедительны и не должны отвергаться с порога. Просто нужны конституционные механизмы международного права, которые одновременно учитывают интересы отделяющейся стороны и не менее важную цель сохранения целостности и стабильности демократии. Разрешение сецессии наиболее эффективно тогда, когда угроза политических торгов сводится к минимуму устнов-лением трудных, но преодолимых процедурных барьеров. Например, в конституции записывается право выхода из государства и создания нового при условии: решающее большинство жителей данной территории (три четверти) должно проголосовать за се-цессию на референдуме. Этот барьер напоминает процедуру введения поправок к Конституции США: каждая поправка должна получить не менее 2/3 голосов в Конгрессе и ратифицироваться 3/4 штатов.

Соединение нормы внесения поправок с соблюдением нормы квалифицированного большинства позволяет уравновесить эластичность изменений и стабильность. Таким же образом можно создавать барьеры сецессии в конституции и международном праве. Они не отрицают принципиальную возможность сецессии, но устраняют все облегченные и силовые варианты ее реализации: «Кроме принципа квалифицированного большинства надо ввес-

ти также особый налог на отделяющуюся сторону. В этом случае право сецессии не подрывает демократию и целостность государства[251].

Трактовка и оценка российско-чеченской войны через призму самоопределения наций и прав человека популярна в России. Так, в декабре 1999 г. в Москве проведена научная конференция на тему «Чечня и Россия: общества и государства». Ее организовали Фонд А. Сахарова, Музей им. А. Сахарова и Сахаровский общественный центр «Мир, прогресс, права человека». Результаты конференции опубликованы[252]. Но они сдержанно оцениваются учеными, которые непосредственно наблюдали ситуацию в Чечне. Например, Я. З. Ахмадов положительно оценивает примат прав человека над государственными интересами. Он отмечает также важность задачи убедить воюющие стороны перейти к переговорам, заключить мир и дать Чечне суверенитет, который не позволит больше России развязывать на ее территории предвыборные войны и полностью или частично депортировать коренное население. Однако такой подход содержит недостатки[253].

Ряд российских, западных и чеченских ученых стремятся утвердить в исторических, этнографических и политических науках тезис о социально-исторической самобытности чеченской нации, господстве в ее среде средневековых религиозных и первобытно-родовых институтов. Такой подход — разновидность анахроничной теории единого потока. В европейской и американской политической науке господствуют ложные взгляды на историю Чечни, уровень развития чеченского общества и современное состояние русско-чеченских отношений. Европейские, американские и российские ученые считают, что в этой войне русские воевали с чеченцами. В соответствии с теорией Т. Скокпол предполагается, что все русские идентифицируют себя с бюрократическим государством, а боевые качества чеченцев вытекают из особой этнической традиции. Однако теории единого потока и противопоставления бюрократического государства и чеченского этноса не подтверждаются конкретными фактами.

Российско-чеченская война 1994-1996 гг. — это первая война между группами, кланами, интересами государств-членов НАТО и исламских религиозных организаций, а не между нациями. Национальные интересы стран Запада не совпадают с национальными

интересами России и Чечни. При поддержке властных групп России Чечня завоевана собственным маргинально-криминальным элементом. В Чечне столкнулись государственно-мафиозный и национально-радикальный терроризм. Ни один из них не ставил целью создание правового государства. В итоге уже 10 лет длится истребление чеченской нации. Великие державы, члены Совета безопасности ООН (включая Россию, на чьей территории происходят массовые преступления), не вмешиваются в события. Международные инициативы сводятся к требованиям переговоров России с официальной чеченской властью. Между тем режим Дудаева продуцировал внешние и внутренние войны в силу своей социальной природы. Массы чеченского народа не участвовали в войне, поскольку им была отвратительна «къу эдал» (воровская власть) Дудаева.

К власти в Чечне пришли люди без корней и определенных занятий, не знакомые с этническими ценностями своего народа. Уголовные и полууголовные элементы рассматривали чеченскую революцию как средство освобождения от российского прокурора и имперской тюрьмы. Большинство чеченцев не вмешивалось в борьбу за власть между коррумпированным партократом Завгае-вым и городским сумасшедшим Дудаевым. Победа Дудаева осенью 1991 г. объясняется тем, что по приказу Москвы ему передали местную агентуру МВД и КГБ. Поэтому режим Дудаева базировался на системе внутреннего шпионажа.

Режим Дудаева систематически боролся с демократической оппозицией. 4 июня 1993 г. Дудаев совершил государственный переворот — распустил парламент, расстрелял Городское собрание Грозного, разогнал митинг демократической оппозиции. После этого начались гонения на СМИ. Преследовались телекомпании и телеканалы, были разгромлены редакции оппозиционных газет, закрывались (из-за прекращения финасирования) газеты и журналы, которые не желали петь панегирики правящей верхушке. При Масхадове перестала выходить даже общенациональная газета на чеченском языке.

Режим Дудаева (и сменившего его Масхадова) не интересовался развитием национальной культуры. Под видом исламизации шла фактическая арабизация школы и культуры. Осуществлялись гонения на национальную интеллигенцию и вузы как рассадники

свободомыслия. Было запрещено преподавание философии, взамен введены религиозные дисциплины. Культивировался запрет на профессии, светское образование ущемлялось в пользу религиозного. Была разрушена система образования и медицинского обслуживания. Дисквалифицировались и пропадали учителя, врачи, инженеры, писатели и поэты. Шариатские суды практиковали убийства по этническому признаку, массовое похищение и торговлю людьми. На этой почве возникал религиозный фундаментализм.

Дудаев уничтожал независимых от него политических деятелей районного, городского и республиканского масштабов, предпринял 11 карательных походов на чеченские села и города, которые отказывались ему подчиниться. В этих боях погибло до 1500 человек, тысячи людей было ранено. В каждом селе было создано народное ополчение, которое уже в 1993-1994 гг. громило банды Басаева, Масхадова, Арсанукаеваи Гелаева. Эти банды оплачивались из бюджетных доходов и поступлений денег из России. Но народное ополчение не признавалось ни режимом Дудаева, ни Россией. Успешная борьба народного ополчения с режимом Дудаева и марионеточным правительством одновременно была прервана вторжением российских войск. Под флагом российско-чеченской войны федералы и режим Дудаева истребляли чеченский народ. Применение регулярной армии против населения привело к геноциду.

Геноцид породил кричащие противоречия в социальной структуре. В настоящее время по результатам социологических опросов Чечни (в разных возрастных группах) только 2-7% трудоспособного населения живут за счет государственной зарплаты, 30-40% за счет мелкой торговли, 9-14% перебиваются случайными заработками. Иначе говоря, 40-60% чеченцев стоят перед выбором: голод или разбой.

Итак, Дудаев создавал свободную республику работорговцев и рабов. Он грабил сырьевые запасы, воровал бюджетные доходы, занимался продажей оружия, наркобизнесом и т. п. Чеченская интеллигенция понимала, что зло воплощено в отрядах Дудаева и российских войсках одновременно. Многие представители интеллигенции уехали из Чечни, чтобы не участвовать в коммерческой войне федералов и дудаевцев. Интеллигенция удерживала народ

от участия в боевых действиях. Чеченский народ в целом не хотел независимости от России ценой зависимости от режима Дудаева, который оправдывал существование борьбой за свободу и независимость Чечни.

В одной из работ я проанализировал собранный российскими журналистами и правозащитниками материал о первой российско-чеченской войне и описал в первом приближении общие проблемы и особенности распада советской империи[254]. Realpolitik Москвы, Грозного и других субъектов самоопределения базируется на произвольных решениях. Союзный центр не препятствовал внут-рироссийскому сепаратизму для борьбы с Ельциным. Российский центр возрождает и играет на родовых отношениях одновременно с подготовкой силового решения проблемы. Политическая ответственность за появление указа № 178 (о введении чрезвычайного положения в Чечне осенью 1991 г.) до сих пор не установлена. Российские СМИ в период подготовки силового решения чеченского вопроса были подверстаны под интересы вершины российской власти. Ни о какой независимости СМИ от данных интересов не может быть речи. Центр устанавливает иерархию и очередность решения политических проблем, в которой содержится возможность войны.

Центр дважды способствовал расползанию оружия среди населения Чечни. Предпочтение личных контактов протокольным мероприятиям в постсоветской политике маскирует произвол правящих лиц и клик. Решения законодательной власти России и Чечни не выполняются, а ответственность за невыполнение не установлена. Перестановки на вершине власти в период подготовки силового решения проблемы усилили позиции российских ястребов. Возможность международно-правового признания независимости территорий используется центром для манипуляции общественным мнением и введения в заблуждение мирового сообщества.

Решение политических проблем исполнительной властью усиливает опасность войны. Россия не выполняет международных обязательств по лимитам на вооружение внутри страны. Центр (как и в советские времена) использует тактику насаждения марионеточных правительств. Но уже на своей территории, а не в других странах. Проблема территориальной целостности России решается в зависимости от интересов высшего уровня власти и полити-

ческой конъюнктуры. Центр на словах отрицает сепаратизм, а на деле делает ставку на сепаратистов. Приемлемость (неприемлемость) для вершины власти конкретных лиц служит поводом вооруженного конфликта центра с периферией. Для этого расширяются функции органов безопасности, которым поручается (как в СССР) контроль экономики в целях сохранения монополии центра на природные ресурсы. В этом контексте США играют главную роль в подготовке силовых решений региональных конфликтов.

Противоположные действия (высказывания) политиков центра маскируют подготовку силового решения. Центральная бюрократия не считает диалог решением политических вопросов и сознательно затягивает переговоры для подготовки войны. Она использует также ложную информацию и перебрасывает ответственность за терроризм со своих силовых структур на периферийные власти и сопредельные государства. Спецслужбы определяют содержание и состав политической оппозиции. Интересы русских националистов совпадают с интересами силовых структур противоборствующих сторон, которые находятся в политическом конфликте. Российский парламент играет значительную роль в политической манипуляции, а Европарламент поддерживает политические иллюзии.

Наконец, сходство режимов Дудаева и Ельцина состоит в следующем: расстрел неугодной им законодательной власти; совершение государственного переворота; культивирование системы внутреннего шпионажа для предотвращения появления политиков, не зависимых от властвующих клик; карательные экспедиции против неподчиняющихся территорий; непризнание народных ополчений; использование армии для геноцида населения; применение этнических ритуалов для политической карнавализации и мобилизации; использование силовых структур для культивирования государственно-мафиозного и национально-радикального терроризма; отрицание теории и практики правового государства. Отсюда вытекает главная проблема: независимость любого региона от центра не означает, что население данного региона признает возникающее государство, которое официально декларирует суверенитет. Эта проблема уже не относится только к России, но неплохо фиксирует некоторые последствия отсутствия ТМО в современной России.

ГЛАВА 8. ПРАВА ЧЕЛОВЕКА И СОБСТВЕННОСТЬ

Идея прав человека сформулирована в Новое время как гарантия от вмешательства государства в частную жизнь. В настоящее время конституции ряда стран содержат статьи об основных правах и свободах — равенство перед законом, право на жизнь, достоинство, личную неприкосновенность, свобода слова, частной жизни, совести, путешествий и т. д. Эти права и свободы входят в состав международного права. Их обязаны соблюдать все государства независимо от традиций, истории, уровня развития экономики.

Обычно дискуссии о правах человека затрагивают проблемы реального соблюдения прав человека в конкретных странах, а также посылок и следствий прав человека в политической этике. АПФ расширяет контекст обсуждения: существует ли право человека на экономическую помощь наряду с гражданской свободой? как формулировать требования этнических и сексуальных меньшинств — в терминах юридического или политического языка, который проводит различие прав человека и других социальных проблем? Эти вопросы вытекают из убеждения о связи содержательно-методологических проблем с общими теориями доказательства — кантианством, утилитаризмом, аристотелизмом и кон-трактуализмом как направлениями философской этики. Тем самым возникает ряд нетривиальных сюжетов.

8.1. Сентенция или дилемма ?

Суждение А имеет право требовать Х аналогично суждению А обязан требовать Х. Смысл данных суждений состоит в следующем другие индивиды должны содействовать праву А на Х; цель такой обязанности — поддержка интересов А; А не должен заставлять других индивидов выполнять эту обязанность. Таков смысл прав человека в отношении других индивидов Но эти права понимаются по-разному: «Так понятые права эгоистичны и не могут служить базисом социальной морали. Надо уделять больше внимание обязанностям, а не правам»[255]. Однако это суждение

противоречиво. Поскольку права связаны с обязанностями, правовой дискурс есть способ обсуждения проблемы ответственности. Большинство прав формулируется в общих понятиях. Если В обладает правом за счет А, то А имеет аналогичное право за счет В. В итоге обязанности А соответствуют обязанностям В.

Представители феминизма критикуют императивность прав и связывают ее с господством мужчин в обществе. И хотя ни одна система прав не в состоянии исключить злоупотребления, отсюда не следует моральная необоснованность защиты прав. Социальная жизнь невозможна без уважения к чужим и защиты своих интересов. Права человека — это описание интересов с точки зрения индивида. Соблюдение интересов означает, что индивидуальная точка зрения равна точке зрения Бога или общества в целом.

Существует и такая точка зрения, согласно которой социальная политика должна учитывать потребности, а не права человека. Такой подход смешивает содержание и нормативную форму прав. Язык прав учитывает потребности. Ссылка на право означает обязанность учета индивидуальных интересов. Хотя интересы нередко определяются свободой, права человека требуют соблюдения и материальных интересов. Поэтому язык прав используется для описания требований культивирования и поддержки индивидуальных интересов, которым придается решающий моральный смысл[256].

И все же идея прав человека противоречива. Возьмем распространенную сентенцию: не лги. Факты говорят, что многие люди лгут в соответствии со своими интересами. Аналогичным образом права человека выражают содержание индивидуальных интересов и важную моральную проблему. Например, право А на жизнь предполагает не только ценность жизни А для А, но и общее моральное требование: не убий. Но вся история состоит из малых и больших убийств, а спор о природе моральной всеобщности ведется издавна. По крайней мере, В не должен убивать А, а если случится обратное, надо поймать, осудить и наказать В. Но как быть, если А может удержать В от убийства С, но вынужден понести при этом большие расходы? Обязан ли он предотвратить убийство? И равна ли эта обязанность его собственной обязанности не убивать С?

Моральная философия дает отрицательный ответ на поставленный вопрос: «Право А налагает на В только обязанность не

убивать А. Это право нетождественно обязанности сделать все для предотвращения убийства А. Обязанность всегда соотнесена с конкретным индивидом и квалифицируется как реляционная. Требование не убий адресовано всем индивидам, размышляющим о таком запрете. Значит, С тоже не должен убивать А. С точки зрения А он обязан не убивать В. Тем самым не существует общей субъективно нейтральной обязанности, наложенной в равной мере на С и на А, которая состоит в требовании не убивать В. Это право не предписывает А и С общую цель не убивать В»[257].

Идея реляционной обязанности индивида непротиворечива. Но ее невозможно обосновать на основе права, поскольку вначале требуется доказать, что каждый индивид заинтересован моральным качеством собственного поведения. « Связь морального обоснования с личными убеждениями индивида важнее незаинтересованной правовой точки зрения. Анализ права показывает, что цель обязанности сводится к убеждениям обладателя права, а не субъекта обязанности, которого право ограничивает. Если исключить особые случаи (например, убийство матери), А важно остаться в живых, а не погибнуть от руки того или иного конкретного человека. Если такой интерес есть основание обязанности А, то он не обязан интересоваться угрозой для В со стороны С таким же образом, как обязан не угрожать жизни В»[2:>8].

Достоинство такого подхода — строгое различие правовых и моральных обязанностей. Универсальный запрет убийства означает, что данная обязанность соответствует убеждениям всех индивидов, а не благу одного из них. Недостаток подхода состоит в отрицании абсолютного морального смысла права человека, цель которых — исключение всех ситуаций защиты интересов одних индивидов за счет интересов остальных. « Поскольку сами права человека порождают конфликт и требуют сравнения противоположных целей, невозможно избежать моральной казуистики как общего свойства всех договорных теорий»[239]. Суть дела в том, что моральные дилеммы отражают сложность существующего мира. Всякое упрощение здесь опасно.

На рубеже 1980-1990х гг. началось интенсивное обсуждение прав человека первого, второго и третьего поколения[260]. Права первого поколения — это традиционные гражданские права и свободы (совести, слова, выборов и т. п.). Права второго поколения — это

социально-экономические права (на образование, жилище, здравоохранение, труд, надлежащий уровень жизни). Они требуют вмешательства государства, но по содержанию остаются индивидуалистическими, поскольку речь идет о гарантиях благосостояния всех мужчин, женщин и детей. Права третьего поколения (право самоопределения наций, право меньшинств на пользование своим языком, право жителей планеты на мир, чистоту среды и экономическое развитие) являются групповыми, а не индивидуальными

Права второго и третьего поколения популярны, но противоречивы. В этих правах воплощена деградация прав человека в итоге деятельности идеологов, отвергающих либеральный генезис прав. Начнем с прав третьего поколения на коллективное пользование общими благами. Например, чистая среда — общее благо. Оно равномерно дается одному и всем индивидам на данном пространстве. С этой точки зрения трудно сформулировать аргументы за чистоту среды в традиционном смысле прав, в которых обязанности возникают на основе соблюдения интересов индивида. Не менее противоречиво требование сохранить язык меньшинств. Язык есть социальное свойство, а его обладателями выступают группы. В этом случае приходится утверждать: социальные права (включая права меньшинств) руководствуются той же логикой в отношении государства, как права индивидов в отношении общества. На этом пути возникает проблемы определения групповой идентичности. «Такой подход не порождает логических и этических проблем при допущении, что права групп всегда направлены против больших обществ, а не против их отдельных членов. Но это допущение не подтверждается ни исторически, ни эмпирически»[261].

Права второго поколения связаны с вопросом, существует ли право человека на социальное и экономическое развитие. Положительный ответ обычно сводится к трем аргументам. 1. Никто не может пользоваться никаким правом, если у него нет основных благ для здоровой и активной жизни. Голод, холод, заразные болезни ослабляют и уничтожают автономию индивида и превращают его в раба. Недостаточно гарантировать право на аборты. Если женщина не может пользоваться этим правом из-за бедности и недоступности медицинских услуг,

у нее тоже нет свободы: «Если цель права — создание возможности выбора, то действительное облегчение выбора важнее отсутствия препятствий»[262].

2. Материальные потребности важнее юридического провозглашения экономической безопасности индивида. Если теория человеческого достоинства не учитывает это право, она является ложной. Достоинство такого подхода состоит в отрицании приоритета прав первого поколения. Борьба с болезнями, голодом и холодом не менее важна, чем устранение барьеров политической и гражданской свободы. Если эти проблемы не решаются, то отвергаются достоинство и безусловная ценность каждого индивида.

Но этот аргумент подвергается критике. Если права человека выводить из материальных потребностей, то существуют также права собственности на средства удовлетворения потребностей: «В этом случае частные права индивидов заполняют все правовое пространство и не оставляют места для общего права на жизнь при определенных материальных условиях»[263]. Иначе говоря, если права основаны на потребностях, они не играют роли в общей теории экономических прав. Невозможно вначале установить, что кому принадлежит, а затем размышлять о неудовлетворенных потребностях. Зато можно придать потребностям фундаментальный статус и полагать, что они определяют первичный раздел права собственности. Если исключить принудительную благотворительность фактических собственников, то социально-экономические права направлены против отношений собственности. «Никакая система собственности не имеет права на существование, если хотя бы один индивид нищенствует и голодает. Тем самым гарантия благосостояния — лишь первый шаг на пути полной ревизии всей системы собственности, которая не соблюдает основные права. Об этом свидетельствует тот факт, что многие люди все еще не имеют необходимых средств для жизни»[264].

3. Права второго поколения крайне дорогостоящи. «Мнимое право на благосостояние нарушает логический принцип «должное имплицирует возможное». Многие страны просто не имеют средств для обеспечения минимальной экономической безопасности подданных. Поскольку государства значительно различаются с этой точки зрения, экономические права не являются

универсальными правами человека»[265]. Но нередко отсутствие средств вытекает из принципа неизменности локального и глобального распределения средств. Например, правительства богатых стран отказываются от помощи бедным странам, поскольку введение новых налогов ради помощи непопулярно с политической точки зрения. В СССР длительное время насаждался стереотип: мы кормим другие страны. При такой логике критика наличной системы распределения благ игнорируется. А реализация прав наталкивается не столько на практическую невозможность, сколько на эгоизм и жадность. Итак, негативные права первого поколения требуют только отказа всех государств от актов тирании и насилия, т. е. воздержания от определенных действий. Эти права не порождают конфликтов, ибо в любой момент времени можно воздержаться от бесконечного числа действий. Позитивные права второго поколения устанавливают обязанность взаимопомощи с учетом ограниченного количества ресурсов и услуг.

Однако такая корреляция прав первого и второго поколения тоже подвергается критике. Для практической реализации прав первого поколения (например, избирательного права) нужны большие расходы на выборы и содержание парламентов и ограничение расходов на полицию и суд. Права второго поколения устанавливают позитивные (негативные) обязанности производно от контекста: «Если люди голодают, они имеют право на активную помощь. Если они живут сносно в рамках традиционной экономики, то права требуют запрета экономической инициативы, которая может изменить существующее положение вещей»[266].

Отсюда вытекает ряд дилемм: при росте потребностей любая система прав ограничивает индивидов или выдвигает в отношении к ним слишком большие требования; экономическая взаимопомощь выдвигает непомерные требования в отношении налогоплательщиков; право собственности выдвигает чрезмерные требования в отношении бедняков, поскольку они должны отказаться от потребления необходимых для жизни средств. Стало быть, проблема не сводится к потребности в экономических правах. Неясно, откуда взять средства и как распределить расходы на их реализацию.

В любом случае указанные следствия ведут к проблеме несправедливости Негативное свойство прав состоит в формулировке разных моральных требований на одном языке. В итоге каждый случай реализации прав выглядит как одновременная невозможность отказа и компромисса Если права человека порождают постоянные конфликты, их надо рассматривать в контексте социальной справедливости и проблемы распределения прав. При согласии с таким выводом содержание прав собственности, прав благосостояния и гражданских прав значительно усложняется Д. Ролз показал, что общие принципы оценки социальных структур позволяют эффективнее решать проблемы справедливого распределения, нежели множество конкретных прав, на основе которых индивиды имеют право на часть общей собственности

8.2. Закрепление рабства

В свое время И. Бентам полагал, что права человека позволяют решить все спорные вопросы. Для осуществления разумной социальной реформы необходим учет эмпирических обстоятельств, быстрота ума для оценки и терпение для исследования « Язык прав целиком состоит из множества простых положений, вследствие чего противоречивые и спорные вопросы обретают форму нерушимых принципов»[267]. Однако решение этой проблемы растянулось на двести с лишним лет, и конца пока не видно. Дело в том, что утилитаризм рассматривает права как разновидность удовольствия Поэтому при учете влияния любых реформ на благосостояние индивидов и выборе способа поведения большинство политических теоретиков и практиков вынуждены пользоваться языком утилитаризма, который (по идее) обеспечивает наибольший приоритет счастья над страданием.

Но практика показала, что политический анализ скрывает моральные проблемы. Утилитаризм располагает все следствия на одной шкале: любой расход одного индивида всегда компенсируется доходами других индивидов, включая крохотный рост комфорта большой группы людей. Максимизирующая логика утилитаризма— это однозначная (положительная или отрицательная) оценка любой индивидуальной деятельности с точки зрения всеобщего блага. Значит, утилитаристская теория прав человека не

может быть моральным основанием социальной политики: « Одни утилитаристы формулируют и положительно оценивают собственные простые утверждения. Другие полагают, что строгий утилитаризм связан с признанием прав индивидов. Ради счастья нужен абсолютный запрет пыток, а не утилитаристский расчет о допустимости той или иной пытки. Третьи продолжают спор на тему: возникают ли права человека на основе опосредованного утилитаризма? Но даже положительный ответ не решает проблему. В основе таких прав по-прежнему лежит принцип: можно пожертвовать интересом одного индивида ради большей суммы интересов других индивидов. Указанный принцип сохраняется в теории и остается источником моральных проблем»[268].

Современная теория прав человека отвергает также утилитаристскую идею права на удовлетворение любого индивидуального выбора: « При учете расходов и доходов надо отвергнуть выбор расиста, поскольку он противоречит принципу равенства прав всех индивидов»[269]. Но на практике трудно провести строгое различие между всеми индивидуальными выборами и стремлением к благосостоянию. Права человека помогают устранить утилитаристский расчет и объяснить причины приоритета прав над пользой. Права человека имеют моральный приоритет над любым расистским и подобным ему расчетом расходов и доходов. В целом права человека противостоят расистским, этатистским, национальным, тендерным и иным представлениям о ценности человека и объясняют природу принципиального равенства людей.

Для этого используется различие заслуг и ценности каждого индивида: « Хотя люди обладают различными достоинствами и способностями, при одобрении идеи прав придается абсолютная ценность бытию каждого индивида независимо от его специфической ценности в глазах ближних. В прежние времена эта идея формулировалась на теологическом языке: Бог наделил каждого человека своей творческой любовью, и потому ко всем людям надо относиться сообразно их божественному статусу. На языке светской терминологии принцип абсолютной ценности индивида означает: любая жизнь обладает ценностью для любого индивида независимо от его собственности, имущества, власти и социального статуса. Каждый человек устраивает жизнь по-своему. Поэтому все стремления всех людей достойны равного

уважения. Все формы власти, организации и управления оцениваются на основе того, как они служат единичным целям индивидов»[270].

Приведенное положение одновременно объясняет суть конфликта коммунитаристов со сторонниками прав человека. Главная коммунитаристская истина гласит: жизнь человека определяется условиями окружающей социальной среды и культуры. Коммунитаристы считают вредным мифом классическое положение либерализма: каждый человек создает свои собственные условия жизни. Оно стимулирует отрицательное отношение индивидов к социальной структуре, необходимой для сносной реальной жизни. Но моральная проблема не тождественна социологической. Наука объясняет все виды жизни в терминах социальных и культурных структур. Сторонники идеи прав человека руководствуются нормативным тезисом: независимо от генезиса жизнь индивида принадлежит только ему и обладает внутренней ценностью. Права человека преобразуют ценность каждого индивида во взаимное уважение как фундамент социальной жизни.

Кроме того, современная политическая мысль не сводит права человека к свободе. Индивидуальная свобода переплетена с правами. В основе прав человека лежит идея автономного индивида, который устраивает жизнь по своему усмотрению. Эта идея включает достойную жизнь в соответствии с нормами субъективности, выбора и личной ответственности. Идея субъективности — ключ прав. Каждый человек оценивает свою субъективность и на основе запрета противоречия должен ценить и облегчать жизнь любой другой субъективности. Таково логическое доказательство морального императива. Если индивид отвергает субъективность другого человека, его рассуждение и поступки иррациональны. Окончательное решение этого вопроса входит в область метаэтики. В любом случае субъективность играет важную роль в современных дискуссиях о правах человека. Привлекательность прав человека объясняется тем, что каждому гарантируется право жить в соответствии с собственными чувствами и разумом.

Таков современный смысл принципа Канта: человечество в каждом индивиде есть цель сама по себе, а не средство достижения других целей. Важнейший моральный факт человечества — способность каждого человека пользоваться субъективностью согласно

практическому разуму. Но большинство людей по-прежнему руководствуются своей и чужой выгодой. Отсюда вытекает физическое, политическое и духовное рабство как разновидности несамостоятельной жизни. Эти виды рабства систематически закрепляются государством и инициируют разнообразные нарушения прав человека.

Ранее говорилось, что права человека наименее противоречивы, поскольку требуют только отказа всех государств от актов насилия. Однако их соблюдение представляет крайне острую проблему. Например, хроника первой российско-чеченской войны выявила систематические нарушения прав человека и норм гуманитарного права Россией и Чечней. По массовости нарушений события в Чечне беспрецедентны для России со времени прекращения в 1950- х гг. массовых репрессий. Чеченцы сравнивают события 1994-1996 гг. с депортацией 1944-1956 гг. Но по размаху боев этот внутренний конфликт аналогичен гражданской войне в Советской России в 1918-1921 гг. Чечня составляет примерно одну сотую населения России, в войне погибло несколько десятков тысяч человек. Если потери чеченцев перевести на российские масштабы, Россия потеряла бы несколько миллионов человек. Война в Чечне — воспроизводство и новый этап конфликтов Советской власти с коренным (подавление Кронштадтского и Тамбовского восстаний) и нерусским населением периферии (борьба с повстанцами в Средней Азии в 1920-1930-е гг., антипартизанские действия на Западной Украине и в Прибалтике в 1940-1950-е гг., вооруженные конфликты в Нагорном Карабахе, Абхазии, Таджикистане в 1980-1990-е гг.). Все указанные конфликты проходили на территории СССР. Теперь Российская республика перенесла советские методы решения внутренних конфликтов на свою территорию.

Россия подписала ряд международных конвенций, но не объявила чрезвычайное положение в зоне конфликта. Это сделано потому, что при введении чрезвычайного положения надо четко определять перечень ограничений прав граждан, полномочия федеральной власти в зоне чрезвычайного положения. Для продления действия чрезвычайного положения каждый раз надо обращаться в Совет Федерации России для утверждения указов президента. Вместо конституционного способа действий центр пошел по пути бесконтрольности и беззакония. Согласно Международному

пакту о гражданских и политических правах, государственные органы России не имели правовых оснований для ограничения или приостановки осуществления гражданами прав, гарантированных этим пактом.

Этим объясняются главные нарушения прав человека и норм гуманитарного права российской стороной: неизбирательные нападения, чрезмерное применение силы (неприцельные бомбардировки и артобстрелы населенных пунктов и дорог; операции по занятию и штурмы населенных пунктов; неизбирательные нападения, обстрелы и бомбардировки населенных пунктов, находящихся под контролем федеральных сил, а также в период перемирий; использование систем оружия неизбирательного действия; неизбежно ведущее к большим жертвам гражданского населения; преднамеренные нападения на гражданское население; применение принципа коллективной ответственности и наказания; исчезновения людей, казни без суда; незаконное задержание гражданских лиц, жестокое и унижающее достоинство обращение с задержанными и арестованными; пытки и издевательства над задержанными участниками вооруженных формирований чеченской Республики Ичкерия (на фильтрационных пунктах, в неофициальных местах содержания задержанных); использование заложников и живого щита; ограничение свободы передвижения; препятствование выходу населения из блокированных населенных пунктов, недопущение в блокированные населенные пункты врачей и представителей гуманитарных организаций; грабежи и уничтожение имущества гражданских лиц; уничтожение объектов культуры; нарушение избирательных прав граждан; нарушение права на свободный поиск, получение и распространение информации

Нарушения прав человека и норм гуманитарного права вооруженными формированиями и властями в Чеченской Республики Ичкерия аналогичны, но меньше по масштабу: неизбирательное ведение огня , размещение военных объектов рядом с гражданскими; воспрепятствование выезду мирных жителей из Грозного; теракты за пределами Чечни (захваты заложников; преднамеренные нападения на гражданское население и медицинские учреждения; бессудные казни, использование живого щита); захват в заложники гражданских лиц, находившихся на территории Чечни; условия содержания пленных российских военнослужащих

и насильственно удерживаемых гражданских лиц; казни без суда, вынесение смертных приговоров на основе процедуры упрощенного судопроизводства, исчезновения людей; телесные наказания.

В целом российское командование не предотвратило массовую гибель мирного населения и нападения военнослужащих и сотрудников спецслужб на мирных граждан. Правоохранительные органы России не смогли расследовать и наказать в соответствии с законом военнослужащих и сотрудников других силовых структур. Правоохранительные органы режима Дудаева тоже не расследовали преступлений членов вооруженных формирований против гражданского населения и пленных военнослужащих. Уголовный кодекс режима Дудаева противоречил международным правовым нормам (в сфере основных определений, системы наказаний, несоразмерности и непропорциональности наказаний, нарушения прав и свобод человека). Таким образом, правовые системы России и Чечни во время войны были подчинены интересам центра и силовых структур[271].

Комплекс указанных нарушений позволяет согласиться с общей оценкой: современное российское государство сохранило символический фасад государственности, но прекратило существование с точки зрения ключевых внутренних функций — охраны населения, сбора налогов и обеспечения правопорядка; современное российское государство — это частное охранное предприятие с конторой в Кремле; определенные группы (президентская власть, армия и другие силовые структуры) контролируют средства организованного насилия и называют себя российским государством[272].

По крайней мере, идея прав человека позволяет противостоять указанным нарушениям. Она обосновывает множество индивидуальных, коллективных, политических обязанностей ради жизни всех индивидов по своему выбору, в состав которого входит связь прав человека с собственностью.

8.3. Критика собственности

При ликвидации института собственности общество обычно распадается. Поэтому собственность занимает главное место в социальной жизни, экономике и служит предметом постоянных

бытовых, правовых и политических дискуссий. Эта роль собственности считается самоочевидной. Положительная (отрицательная) оценка форм собственности (личной, частной, групповой, государственной) тоже имеет за собой длительную историю. Но в последней трети XX в. возрос интерес к проблеме собственности[273].

Повышение интереса к ней связано с переосмыслением опыта истории социально-философской и политической мысли. Длительное время суждения о собственности были элементами политико-философских трактатов («Два трактата о правлении» Д. Локка, «Философия права» Г. Гегеля). Поэтому непротиворечивость теории собственности зависит от политико-философских концепций, элементом которых она является. Их значение для современного политического анализа зависит от меры соответствия современным условиям тех экономических и политических институтов, которые описывались творцами политико-философских концепций.

Политико-философский анализ собственности сосредоточен вокруг вопросов: что такое собственность? какова природа права собственности? что такое владение (использование, потребление, распоряжение) и как оно связано с собственностью? насколько легитимна любая система собственности? Последний вопрос включает два подвопроса: надо ли защищать современные системы собственности? какие концепции собственности предлагаются современными авторами, и насколько они позволяют критиковать сложившуюся практику?

В современной политико-философской литературе по проблеме собственности можно выделить две основных тенденции:

1. Легитимизация частной собственность путем реконструкции и критики концепций Локка и Гегеля. Результаты анализа используются для замены ложных посылок альтернативными посылками и формулировки новых аргументов в защиту собственности.
2. Попытка создать общую теорию собственности путем разработки ее экономических, социологических, психологических, правовых и политических аспектов. Для реализации этой цели используются результаты экономических, правовых, политологических, историографических исследований.

Начнем с анализа второй тенденции. Для уяснения главных проблем современных дискуссий рассмотрим юридические, экономические и исторические аспекты собственности.

Юридическиеаспекты Современнаятрактовкаправа собственностинаходится под влиянием классической статьи А. Гоноре. Он детально описал понимание собственности в развитых системах права. Некоторые предметы всегда считаются собственностью, несмотря на различия систем права. Для решения юридических споров не требуется строгое определение понятия собственности. Системы права обходятся и без него. Поэтому до сих пор нет строгого юридического понятия собственности, хотя его смысл нетрудно абстрагировать от практики правовых систем. Гоноре описал 11 аспектов стандартного понимания собственности. С точки зрения систем права не все элементы собственности являются правом собственности. Признание множественности прав собственности обычно ведет в тупик, поскольку неправовыеаспектысобственностипорождают постоянные проблемы.

Обратим внимание на два положения Гоноре:

1. «Существует стандартное отношение собственности, но к нему не сводятся все аспекты юридического подхода к разнообразию форм собственности»[274].
2. «Описание собственности отличается от определения собственника. Хотя некоторые аспекты собственности связаны с различными индивидами и институтами, иногда трудно определить, кто является собственником и существует ли он вообще. Зато определенно можно утверждать, что собственность конституируется всеми ее аспектами»[275].

Гоноре предлагает реестр основных и дополнительных прав собственности. В состав первых входят использование (потребление), управление (распоряжение), доход, капитал, владение, безопасность. К дополнительным относятся передача другому лицу, неограниченность во времени, запрет на использование с нанесением вреда другому индивиду, остаточный характер, подчинение собственников лишению их прав собственности по суду.

Популярность концепции Гоноре не означает, что она принимается безоговорочно. Одни авторы отрицают некоторые характеристики собственности (возможность утраты на основе судебных решений, запрет на использование с нанесением вреда другому человеку), другие объясняют собственность как классификацию коррелятов и противоречий ее отдельных элементов. Такая процедура нужна для анализа связи между собственностью и

владением « Строго юридическая концепция собственности включает систему элементов, коррелятов и противоречий, спецификацию стандартных аспектов владения и других сходных, но слабо выраженных интересов, а также каталог телесных и бестелесных (реальных и идеальных) « вещей», обладающих данными аспектами. Это — нормативные модальности собственности. Воплощаясь в конкретных формах, они становятся отношениями и конституируют собственность. Образно говоря, все они — стебли в пучке собственности Однако собственность включает множества слабовыраженных аспектов, которые не доходят до уровня владения»[276].

Данное описание удовлетворяет критерию строгости, но не отменяет проблему объяснения правовых аспектов собственности, вытекающих из реальной или номинальной системы права. Суть проблемы сводится к различию предметов и свойств. Первые обладают действительными качествами собственности, во вторых они выражены слабо. С этой проблемой связан вопрос: можно ли считать индивида владельцем самого себя? Владение собой как свойство индивида образует спорную посылку большинства аргументов при обсуждении проблемы собственности « До сих пор продолжаются дискуссии о том, следует ли приписывать индивидам свойство владения своими телесными и духовными атрибутами»[277].

Юридический анализ собственности так или иначе базируется на концепции А. Гоноре Экономические концепции подчеркивают кардинальное различие юридического и экономического права собственности Главная проблема сводится к взаимосвязи права собственности с эффективностью При ее решении используются прескриптивные аргументы «Дефиниция права собственности определяет сферу, в которой индивид несет полные расходы и собирает полный урожай собственной активности Эффективность — это действительность индивидуальных расходов и доходов. Индивиды обычно реагируют на изменение структуры позитивных стимулов путем такого определения права собственности, которое позволяет получить желаемый результат И они (или правительство) обязаны так поступать»[278].

Экономические аспекты. В работах по проблеме собственности проводится строгое различие юридических и экономических прав собственности . Но экономические права собственности

строго не определяются. Эта неопределенность обычно объясняется связью власти и собственности (присвоение чужой собственности, паразитизм, лень, злоупотребления политиков и государственных служащих): « Экономические права личной собственности включают право и способность потребления, извлечения дохода и передачи имущества. Для извлечения прибыли и передачи имущества необходим обмен как взаимная уступка (передача) прав. Юридический смысл права собственности обычно способствует росту экономических прав, но последние не являются необходимым и достаточным условием наличия юридических прав. До сих пор экономисты не в состоянии использовать понятие прав собственности при анализе индивидуального поведения. Этот факт объясняется склонностью экономистов абсолютизировать экономические права собственности. К тому же понятие прав собственности переплетено с понятием величины расходов по передаче, получению и защите прав. Можно допустить, что в отношении любых благ расходы возрастают, а цена полной защиты и передачи прав крайне высокая. Тем самым экономические права никогда не могут полностью реализоваться, поскольку людям всегда не выгодна полная реализация всего потенциала их собственности»[279].

Такой подход позволяет выдвигать модели объяснения индивидуального и группового поведения, из которых исключена конвенциональная терминология. Например, противопожарная фирма определяется как собственник свойства (случая) пожара, поскольку возмещает расходы взамен за страховку. Основанием такого объяснения является принцип бихевиоризма: надзор (а не совесть) — единственная гарантия устранить лень индивидов, заключающих трудовой договор. Ложность данного принципа нетрудно доказать исторически, логически и теоретически. Однако сторонники любой постулированной системы собственности предпочитают описывать экономические структуры как предопределенные социальными проектами и политическими решениями. Поэтому теория собственности изучает экономические права собственности для обнаружения ложных посылок такого описания.

Исторические аспекты. Исторические концепции собственности — частный случай экономического подхода. Классический пример — труд Д. Норта, объясняющего различия темпов

экономического развития Европы XVI-XVII вв. структурами собственности разных стран[280]. Такое применение экономического подхода привело к парадоксальным выводам неэффективные (с аналитической точки зрения) структуры собственности крайне устойчивы, необходимо создать экономическую теорию социальных изменений на основе прав собственности. «Независимо от эффективности реакций социальных институтов на конкретные социально-экономические проблемы экономическая теория и экономическая история позволяют заключить, изменение прав собственности в любое время крайне незначительно повышает социальный доход нетто. Это объясняется крайней трудностью решения конфликтов перераспределения, которые генерируются глобальными изменениями структур собственности»[281]. В итоге экономическая теория преобразуется в теорию политических институтов. Она объясняет способ деления общего дохода между индивидами (группами), источник которого — изменения прав собственности.

История политической мысли стимулирует дискуссии по проблеме собственности. Систематизация взглядов на собственность от Аристотеля до современности показала: «Некоторые заново открытые теории предвосхищают современные решения или анализируют те же проблемы. Это особенно касается радикальной мысли второй половины XVII — первой половины XVIII вв., когда многие авторы пытались создать целостную и непротиворечивую теорию собственности на основе посылки о естественных правах человека. Либерализм инициировал современные дискуссии по этой проблеме. Но полемика между сторонниками либерализма, либертарианства и социализма в значительной мере определяется разными толкованиями и истории политической теории собственности»[282].

К. Макферсон — автор книги о политической теории собственности — утверждает: «Политическая теория XVII в. в трудах главных представителей базируется на посылке о собственности в условиях рыночного общества. Нетрудно догадаться, что именно анализ теорий собственности способствовал обнаружению указанной посылки»[283]. Однако предложенная Макферсоном интерпретация работ авторов XVII в. тоже не отличается ясностью. Но поскольку собственность — главная тема дискуссий, анализ истории этой идеи получил дополнительный стимул.

Критики показали, что главная ошибка и ложная посылка либерализма сводится к тезису о нерушимости частной (индивидуальной) собственности. То же самое относится к либертарианской трактовке нерушимости естественных прав собственности как основании всех социальных и политических прав. Эту трактовка не согласуется ни с утилитаризмом Бентама (хотя он не отрицал защиты собственности), ни с прагматической пользой собственности в духе Д. С. Милля: «Бентам, Милль и неолибералы — предатели либерализма, который предполагал прежде всего заботу о частной собственности»[284]. В этом контексте критикуется также теория собственности и справедливости Р. Нозика. При этом подчеркивается связь между посылкой о естественных правах и оговорками Локка относительно благосостояния.

Указанные направления критики стимулируют дебаты о построении непротиворечивой теории собственности, основанной на естественных правах. Главная проблема — поиск правил легитимной собственности как равенства естественных прав всех индивидов независимо от места и времени. Повысился интерес к радикальным теориям начала XIX в., связавшим собственность с эксплуатацией. В процессе анализа сформулирована новая оценка либерализма: «Наиболее характерно то, что либеральная традиция всегда ограничивала права человека ради глобального права собственности»[285].

История экономической и политической мысли углубляют понимание истории собственности. Не исключено, что история права внесет свой вклад в анализ, существенный для философского понимания института собственности. Однако экономическая история и история идей еще не интегрировались настолько, чтобы включить в свой состав историю правовых идей. Например, Лок-ковское описание права наследования в Англии XVII в. не отличается ясностью. Детальное изучение истории права необходимо для роста знания об истории идеи собственности.

8.4. Экономическое насилие

Эксплуатация — следующая тема современных дискуссий о собственности. Эпицентром дискуссии служит вопрос: является ли эксплуатация рыночным феноменом, или же рыночная

эксплуатация есть частный случай общего феномена эксплуатации? К. Маркс склонялся к первому варианту ответа. Современная теория рассматривает эксплуатацию как « несправедливое угнетение самых слабых. Такой подход учитывает особый тип слабости, вытекающей из экономических свойств нищеты. Экономические теории изучают разные аспекты собственности, анализируя процесс труда и обмена. Теория эксплуатации считает власть несправедливой Но отсюда не следует, что одна и та же концепция власти и справедливости входит в состав конкурирующих теорий эксплуатации Определяющая черта данных теорий — различное толкование понятий власти и справедливости[286].

В любом случае положение об эксплуатации базируется на таких суждениях о власти и справедливости, необходимым элементом которых являются отношения собственности Например, неравное распределение собственности и юридическое определение права собственности — это потенциальные объяснения властных отношений индивидов и групп. Теория эксплуатации объясняет способность (возможность) одного индивида и группы эксплуатировать других. Эти факторы являются существенными для фактического распределения собственности и юридической дефиниции права собственности . Теория эксплуатации установила необходимую связь между формами и распределением собственности. Например, капитал имеет тенденцию к концентрации. То же самое относится к связи юридического определения права собственности с ее фактическим распределением. В любом случае передача наследства служит причиной воспроизводства социального неравенства

Собственность — главный фактор властной эксплуатации и причина несправедливости актов эксплуатации как определенных состояний вещей. Например, неравенство актуального материального положения индивидов и групп доказывает историческую несправедливость способов приобретения собственности. Справедливость позволяет также критиковать юридическое позитивное право собственности. Мотивы накопления богатства, отношения собственности и эксплуатация совпадают.

Это совпадение выражено в дискуссии о марксовой теории капиталистической эксплуатации: « Теория Маркса связывает властные отношения (рабочих заставляют работать , несмотря на

мнимую свободу трудового договора) с объяснением генезиса и присвоения прибавочной стоимости (капиталисты получают прибавочную стоимость, а рабочие — стоимость труда в виде заработной платы)»[287]. Особый интерес вызывают те аспекты теории Маркса, которые связывают власть с несправедливостью Маркс утверждал, что класс капиталистов в целом воплощает насилие, если даже отдельные капиталисты бессильны. Класс пролетариата в целом несвободен, если даже отдельные пролетарии могут покинуть его ряды.

Насколько обоснован такой анализ структуры власти? Какова связь государственной власти, определяющей и гарантирующей права собственности, с властью класса капиталистов, которая опирается на монопольное владение средствами производства? Объясняет ли марксова теория эксплуатации этот феномен в политических или в экономических терминах?

Современная теория справедливости разрабатывается для ответа на эти вопросы. Согласно одной трактовке марксизма, теория прибавочной стоимости не содержит нормативных аргументов для квалификации капиталистической эксплуатации как несправедливой Теория прибавочной стоимости описывает, а не оценивает факты. Маркс не соглашался с политической программой и философским принципом изменения status quo как поводом для моральной критики присвоения прибавочной стоимости. Он критиковал социалистов, выдвигающих право рабочих на полную стоимость труда.

Существует и другая точка зрения. После сведения стоимости к способу производства Маркс не мог использовать норму справедливости, которая определяется будущей общественно-экономической формацией. Одни авторы считают, что под воздействием свободы и прогресса рушится связь капиталиста и рабочего. Другие полагают, что для описания эксплуатациинадо применять понятия неравенства собственности-владения, а не категорию прибавочной стоимости. Эти авторы отмечают сходство марксо-вого анализа собственности и справедливости Современные марксисты и либертариане отождествляют несправедливость с нарушением прав собственности.

Например, Р. Нозик отождествляет государственные налоги и принудительный труд. Оба в равной степени несправедливы,

поскольку нарушают естественные права собственности. Марксистская теория эксплуатации и либертарианская концепция прав — частные примеры переплетения права, экономики и политики на основе собственности. Для обоснования права частной собственности Нозик постулирует право на весь продукт труда. Другие авторы исключают возможность согласования естественных прав с частной собственностью, включая собственность на непроизведенный продукт труда.

Этот краткий обзор позволяет дать общую характеристику современных теорий собственности. Авторы анализируют преимущественно способ легитимизации частной собственности для создания общей теории собственности. При этом интеграция знания понимается как связь возможных способов легитимизации в рамках действительных следствий разных посылок; соединение в общей теории политических, экономических, правовых, психологических и социологических аспектов собственности. Любая универсальная легитимизация частной собственности (например, суждение: собственность — причина общей пользы и особой формы свободы) стоит перед неразрешимой проблемой: как устранить разрыв между общей ценностью как исходным пунктом аргументации и спецификой конкретных систем собственности, которые нуждаются в легитимизации? По сути, невозможно согласовать все элементы любой реальной системы собственности.

Например, при объяснении того, как польза легитимирует остальные элементы социального бытия, философы ссылались на сомнительные аргументы. При объяснении цели гражданского права И. Бентам признавал приоритет безопасности над равенством, которое может стимулировать перераспределение. С этой точки зрения он был большим адептом частной собственности, нежели современные утилитаристы. Последние выстраивают обратную последовательность безопасности, равенства и общей пользы. Так что изменение одного аргумента в общей цепи аргументации ведет к противоположным выводам.

А. Риан показал принципиальную невозможность непротиворечивой легитимизации собственности по причине одновременной связи и конфликта между собственностью, свободой и производительностью труда[288]. Краткий итог способов легитимизации собственности выглядит следующим образом.

Л. Бекер после детального обзора способов обоснования частной собственности заключает: « Надо использовать только те элементы обоснования, которые выдерживают теоретическую критику и политическое противодействие »[289].

Д. Грюнебаум обосновывает частную собственность путем различия между «истинным правом на владение собой и ограниченными правами на естественные ресурсы и произведенные продукты. Но для реализации такой системы собственности надо установить всемирную демократию»[290].

С. Мюнцер высказывается за плюралистический подход к собственности: «Общее право собственности обосновывается детально разработанной плюралистической схемой, в которой переплетены проблемы утилитаризма, справедливости (в смысле Канта или Рол-за) и заслуг, не имеющих ничего общего с теорией Ролза»[291]. В конечном счете Мюнцер требует ограничить частную собственность.

То же требование высказывается И. Уолдроном: « Если главные аргументы Локка, Гегеля и Нозика за частную собственность выдержат критическую проверку с одновременным устранением всех несправедливостей, ею порождаемых, не исключены важные следствия против частной собственности в пользу распределения. Однако детальный анализ существующих концепций показывает, что все аргументы, апеллирующие к правам, не в состоянии ни адекватно описать, ни обосновать общество, в котором одни индивиды владеют огромной собственностью, а у других почти ничего нет. Шаблон права собственности как исконного права человека в луч-шем случае шарлатански используется для обоснования вопиющего неравенства в современных капиталистических обществах»[292].

Итак, при создании общей теории собственности возникает проблема пределов обоснования. Частная собственность не может быть обоснована никакими частными аргументами. А попытка связать разные концепции для создания общей теории собственности требует отвергнуть реальное бытие любой системы собственности. Современные авторы не согласны с общими утверждениями сторонников универсальных обоснований собственности и предлагают реформировать институт частной собственности. Чем больше рыночная экономика влияет на реальность современного мира, тем больше потребность реформы. Такой главный вывод современной теории собственности, подталкивающей к детальному анализу справедливости.

ГЛАВА 9 ВОПРОС ИСКОРЕНЕНИЯ ПОРОКОВ

В аналитической политической философии обсуждение проблемы справедливости концентрируется вокруг ценностей свободы и равенства. В ходе дискуссии затрагиваются проблемы потребностей, нищеты, альтруизма, взаимодействия, общества, истории, блага, образования, личности, незаинтересованности, благосостояния, суммы удовольствий, диалога, коммуникации, методологии, фактуаль-ных дескрипций и т.д. Даже перечисление работ о справедливости потребовало бы больше времени сидения за компьютером, нежели вся книга. Поэтому ограничусь описанием главных проблем.

9.1. Природа и сфера справедливости

Справедливость — базисная этическая оценка социального положения индивидов с учетом их способности ставить цели. Положение означает явления, возникающие при целеполагании. Субъекты суждений о справедливости — индивиды и социальные группы (семья, предприятие, город, класс, регион, нация, государство, культура). Индивидуальные и групповые субъекты ставят перед собой разные цели. Справедливость отражает процесс согласования целей, направленных на раздел дефицитных материальных благ, ресурсов, услуг и товаров. Любое суждение о справедливости базируется на конкурирующих желаниях и потребностях. Эти переменные влияют на оценку. Они обладают прямым или косвенным этическим смыслом, на основе которого возможна рациональная оценка положения вещей.

В целом проблема справедливости ставится и решается на основе этических переменных. Теория справедливости изучает природу переменных, которые при идеальных условиях взаимно дополняют друг друга или равны. В их состав входят: отсутствие соперничества, равенство и свобода.

Отсутствие соперничества выступает в двух формах: 1. Рост благ одного индивида (группы) не исключает такой

же рост благ других индивидов (групп) ради общего насыщения.

Такова цель основных свобод (совести, слова, конкуренции,

обмена и пр.) и прав человека и гражданина (занимать публичные посты, избирать и быть избранным, судопроизводство согласно установленным правовым процедурам и пр.). 2. Один индивид (группа) имеет больше прав и свобод, а другие — меньше. Поскольку все люди могут отрицательно влиять на права и свободы, индивиды (группы) не являются этическими переменными, а определенными свойствами субъектов. Любые социальные цели (благосостояние, сила государства, сохранение природы, воспроизводство культуры) и свойства могут приобрести этический смысл.

Бытие и цель равенства — обеспечение равенства разных этических переменных с точки зрения фактов, правил, функций, природы. Отсюда вытекают различия теорий равенства. Исходная причина равенства — исключение произвола. Равенство — это моральная ценность рациональности как типа обоснования. Если этика используется при выборе политических программ, из множества альтернатив делается выбор одной (нескольких) переменных, а другие полагаются несущественными. Этика выделяет одну (несколько) переменных для исключения произвола. В итоге возникает состояние, которое образуется положением и свойствами сторон и зависит от существенных переменных. Если состояние не является произвольным, оно допускает изменение существенных свойств и положений сторон. При наличии двух сторон с одинаковыми свойствами нетрудно дедуцировать разные состояния справедливости и признать справедливыми оба результата взаимозамены состояний. Однако из правила полной причины следует, что справедливость есть десигнат только одного результата. Если существенные свойства сторон равны, каждой из них соответствует одно и то же состояние справедливости. Если формула справедливости не учитывает различие существенных свойств, справедливость идентична равенству.

Правило исключения произвола выполняет определенную роль при выборе и определении существенных свойств переменных. Этим обусловлено различие конкурирующих теорий справедливости. Не менее значимо исключение социальных последствий зависти, своекорыстия, властолюбия и стремления к духовному господству. Практика XX в. доказала крайнюю трудность искоренения этих человеческих чувств и мотивов поведения.

Свобода. Итак, справедливость — свойство целеполагающих, действующих и обладающих волей индивидов (групп). Воля — это множество намерений, влияющих на действия субъекта. Действие — это множество интенциональных (добровольных) намерений субъекта, направленных на достижение одной цели. Степень свободы действий зависит от воли субъекта. Чем больше такая зависимость, тем более свободен субъект. Другие причины ограничивают сферу свободного действия, которая состоит из множества возможностей и выборов. Поэтому право есть социально детерминированная сфера свободы. Действия направляются на абсолютные (счастье, удовлетворение потребностей, самореализация, разумная достойная жизнь) и относительные (стремление к богатству, власти и духовному господству) цели индивидов.

Ориентированная на индивидов социальная этика полагает главной ценностью абсолютные цели и возможности (или то и другое). Ценность свободы есть средство реализации абсолютных целей. Поэтому свобода обладает, но не исчерпывается средствами. В свое время А. Токвиль отмечал: если индивид ценит свободу ради некой другой цели, он не заслуживает свободы и рано или поздно ее потеряет. Другая причина ценности свободы — проявление действующей субъективности. Онтологическая (экзистенциальная) ценность свободы связана с ответственностью и достоинством. Субъекты ценят свободу по одной или обеим указанным причинам. Но многие люди не терпят ответственности, связанной со свободным выбором.

Свобода включает действия, поступки, средства достижения цели. Действие — это множество поступков, использующих средства достижения цели. Поступки, цель и отношение между ними образуют процесс. Волевое влияние на действительность определяется способностями субъекта. Поэтому действие связано с использованием внутренних (способности) и внешних (орудия) свойств субъекта. Власть и богатство — внешние свойства субъекта. Власть позволяет одному индивиду влиять на действия других посредством силы или убеждения (вопреки или согласно их воле). Богатство — это покупательная способность одного индивида склонять других действовать без убеждений и покупать их услуги (уступки) путем обмена. Стало быть, власть и богатство в наибольшей степени нарушают справедливость.

Пределы действия определяются доступностью средств, возможностью действий с использованием средств и целями, которые включают действия и средства. Пределы действия определяют цели, продукты и связи целей, действий и средств. Минимизация каждого предела увеличивает свободу средств, действий и целей. В этом смысле либерализм есть социальная этика, которая включает свободу действий, целей, процессов и средств.

Структура и основные проблемы теории справедливости воплощены в следующих посылках:

1. Полная свобода действий, целей и процессов нужна всем индивидам для предотвращения соперничества в сфере раздела средств.
2. Идея полной свободы действий содержится в Декларации прав человека и гражданина 1789 г. и понятии базисных свобод Д. Ролза.
3. Полная свобода экономических процессов означает такое распределение, при котором товары принадлежат производителям, существует полная свобода обмена, передачи наследства и раздела природных богатств. Распределение — это возмещение затрат и реституция имущества. Эта свобода исключает любое перераспределение, а справедливость рассматривается как определенная форма компенсации. Данная теория образует основу современного мира и выражается в тезисе: Этот предмет принадлежит мне, поскольку я его сделал, купил на заработанные деньги или получил в дар. Он определяет суть капиталистической идеологии, воплощенной в теориях собственности Д. Локка, К. Маркса, Р. Нозика. Различие позиций указанных мыслителей определяется вопросом, свободны (с формальной точки зрения) или нет наемные рабочие (поскольку в течение жизни у них нет иного выбора). Данная теория расширяется за счет государственной коррекции недостатков рынка в соответствии с либеральным социальным договором. Тем самым возрастает публичный сектор экономики и трансферы для увеличения свободы экономических процессов[293].
4. Ограниченная свобода экономики допускает перераспределение на основе критериев равенства и социальных целей.
5. Социальные цели — это опосредованная справедливость, которая выходит за рамки индивидуальных целей и средств. Связь

индивидуальных целей порождает всеобщий утилитаризм, а связь индивидуальныхсредств — максимизациюглобального дохода. Социальные цели (наций, государств, культур и т. п.) выходят за пределы индивидуальныхцелей и. средств.

6. Различие теорий равенства объясняется переменными (цели субъектов и средства их достижения), которым придается этический смысл. Теории равенства модифицируют равенство целей и средств и определяют справедливость как равенствопользы или свободы.
7. Равенство средств относится ко всем фазам экономическогопроцесса и предполагает уравнение средств, власти и потребления. Необходимостьравенства на первой стадии объясняется связью эксплуатации с неравным разделом капитала и ресурсов, но непосредственное распределение человеческого капитала нарушает свободу действий. Власть— это форма покупательной способности индивида в зависимости от доходов, богатства и социального статуса. Равенство потребления выражается в особом эгалитаризме— разделе особых благ в рамках социальных сфер, в каждой из которых существуют свои критерии справедливости Обмен средств дает доход и позволяет покупать потребительскиеблага для реализации индивидуальныхцелей.
8. Свобода действий базируется на нормах этики и децентрализованной информации для уменьшения расходов, которые определяют рамки свободы. Свобода действийограничиваетраспределениеи мешает производствуи обмену. В итоге равенство становится неэффективным невозможно компенсировать различия индивидуальных способностей потребления, оценки и сравнения удовольствия Этим объясняется генезис различных суррогатов справедливости в виде практической справедливости
9. Смешивание всех критериев выражается в оценке неравенства доходов и распределения как этического неравенства.
10. Базисные потребности — важнейший критерий справедливости.
11. Реальная справедливость — это открытая, диалектическая, рациональная и этическая полиархия, главная проблема которой сводится к диалогу о видах справедливости

Указанные посылки определяют структуру проблемы справедливости. В любой точке социоэкономических процессов возникают и решаются кардинальные теоретические и политические вопросы в зависимости от взглядов сторонников той или иной теории. Рассмотрим эти вопросы подробнее[294].

Свобода действий. Различие свободы и средств ее реализации известно давно. Исторически и теоретически свобода действий выражена в Декларации прав человека и гражданина, формальных свободах К. Маркса, базисных свободах Ролза и т. п. Если к ним добавить первичные блага или ресурсы в терминологии Ролза, получается истинная свобода в смысле Маркса. В Декларации прав человека и гражданина и в книге Ролза зафиксировано право на обладание свободой. Но из абстрактного права не вытекает конкретное право на средства воплощения свободы.

Субъект обычно одобряет свободу действий, но почти никогда не удовлетворен свободой средств. Чтобы располагать одними средствами, надо ограничить другие, включая потребление. Поэтому экономический смысл свободы действий предполагает свободу средств. Но их взаимодополнительность всегда представляет проблему, поскольку принцип взаимодополнительности не существует без минимального выражения минимальной реализации противоположной свободы. Средства бесполезны при невозможности использования, а действие без средств невозможно. Поэтому на любом этапе реализации цели возникает относительное соответствие средств и действий, которое всегда может преобразоваться в конфликт.

Например, равенство доходов при меньшем доступе к рынку в общем случае равно доступу к рынку с меньшим доходом. Ограничение конкуренции кандидатов в электоральных процессах аналогично неравенству талантов. Соперничество предполагает связь индивидов: чем больше один из них реализует поставленную цель, тем меньше ее реализуют другие. Различие средств (а не свободных действий) — главная причина соперничества.

Если свобода действий индивида возрастает, он успешнее реализует свои цели. Другие индивиды обычно способствуют росту такой свободы. Например, продавцу выгоден рост доходов и прав покупателей. А покупателю выгоден рост прав продавца на продажу и расширение ассортимента товаров. Одновременно рост

индивидуальной свободы нарушает цели других индивидов, особенно если соперники имеют больше средств и прав для успешной конкуренции. При таком росте свободы действий расходы не должны поглощать все доходы. Но при надлежащих трансферах рост свободы действий позволяет каждому индивиду лучше (или не хуже) реализовать свои цели, чем при ограничении свободы действий. Рост абстрактной свободы можно оценивать по онтологическим и экзистенциальным критериям. В любом случае ориентированная на индивидов социальная этика пропагандирует полную свободу экономических действий.

Большинство либеральных теоретиков справедливости считает, что объем свободы действий всех индивидов должен быть равным. Всеобщность свободы в экономике означает, что свобода действий удовлетворяет всех индивидов. Свобода обмена — пример коллективного согласия и равенства индивидов в экономических процессах.

Свобода процесса и ограничения цели. Свобода экономических действий запрещает любой принудительный труд (рабство, крепостничество, трудовая повинность, приписывание людей к предприятиям и профессиям), все барьеры и формы дискриминации в доступе к рынку (если они не вытекают из личных способностей), включает права собственности, обмена, но исключает свободу от налогов на доходы. Свобода целей вытекает из свободы экономических процессов. Цель труда — пользование его продуктами, цель обмена — использование продуктов обмена, цель наследства (бесплатного дара) — польза наследника. Свобода процессов имплицирует права на продукты труда, неограниченный обмен, дарение и наследство.

Таковы главные пункты полного либерализма процессов. Его сторонники согласны платить налоги лишь в той мере, в которой они укрепляют свободу. Никакие другие критерии распределения в расчет не принимаются. Однако при отсутствии полной свободы целей распределение допускается и возникает другая теория справедливости.

Теория неполной свободы процесса придает этический смысл индивидуальными глобальным целям. Социальные цели связывают индивидуальные и глобальные цели и способствуют всеобщей реализации индивидуальных целей (утилитаризм) и максимизации.

индивидуальных средств (валовый национальный доход). Социальные цели относятся к группам, народам (государствам), культурам, природе[295]. Этический смысл целей индивида имплицирует идеал и конкретную форму равенства. Она производна от переменных, которым придается этический смысл.

Например, возможны два ответа на вопрос о равенстве индивидуальных целей и равенстве средств их достижения. Различие состоит в том, что справедливые цели невозможны без учета последствий применения средств. Если же считать справедливыми только средства, то приходится пренебрегать влиянием субъективных оценок на цели (индивидуальные концепции блага) и субъективными способностями потребления, удовольствия и достижения целей (здоровье, сила, ум, красота, культура, вкус), которые невозможно передать и компенсировать.

Суррогат справедливости. Сторонник равенства может пренебречь указанными факторами по причине противоречия между формами равенства и социальными целями и невозможности(неэффективности) равенства, поскольку индивиды предпочитают конкретную форму неравенства. Например, полное равенство доходов снижает производительность труда и зарплату, а трансферы не могут компенсировать физические и умственные недостатки индивидов. В итоге свобода действий ограничивается перераспределением путем налогов, которые ограничиваютцели и действия.

Свобода действий нередко одобряется по этическим соображениям, которые содержатся в эгалитаризме и теории социальных целей: эффективность свободного индивидуального децентрализованного действия при информации о целях и способностях других индивидов; рост расходов на принуждение, надзор за соблюдением правил и обязанностей и т. п.

Конечно, все продукты труда, обмена и дарения можно обложить налогами. В итоге свобода действий сводится к уклонению от труда, обмена и дарений, а налоги не приносят дохода. Это негативное последствие ограничивает перераспределение Индивиды обладают одновременно способностями производства, потребления и оценки. К отрицательным последствиям относится присвоение одним индивидом производительной способности другого индивида (оно нарушает свободу действий и запрет

принудительного труда) и извлечение доходов от чужого труда. Но индивидуальные способности потребления и оценки не подлежат передаче, если их никто не использует. Поэтому неравенство невозможно компенсировать с помощью трансферов. Современные теории справедливости пытаются объяснить эту невозможность.

9.2. Стремление «жить на халяву»

Справедливость и равенство. С. Колм указывает два основных типа равенства: «Справедливость — это равенство в реализации индивидуальных целей материального благосостояния, пользы и счастья, а равенство есть равенство свободы»[296]. При этом возникает две кардинальные проблемы: можно ли сравнивать индивидов по критерию реализации целей? если сравнение невозможно, то каковы суррогаты равенства? Вторая проблема порождает дополнительные вопросы: как быть, если в результате неравенства положение индивидов лучше, чем при равенстве? что делать при невозможности равенства? Ответ на второй вопрос связан с концепцией практической справедливости « Речь идет о выборе состояния, при котором наименее преуспевшие индивиды наиболее удовлетворены При наличии нескольких решений делается выбор состояния, которое наиболее удовлетворяет следующего наименее преуспевшего индивида, и т. п. Практическая справедливость эквивалентна справедливости равенства, свободного от ранее описанных дефектов»[297].

Для сравнения индивидов предлагается понятие фундаментальных преференций . Индивиды при оценке собственного благополучия нередко довольны тем, что у них есть. Обычно люди не хотят быть бедными и страдать, но желают господствовать над природой, получать образование, опыт и приобщаться к культуре с наименьшими затратами. Если довести эти оценки и желания до логического конца, то конечные преференции равны для всех индивидов, поскольку предметами выбора оказываются специфические свойства индивидов: «Такие идентичные всеобщие преференции мы называем фундаментальными преференциями. Они вытекают из факта: мы обычно считаем данного индивида более довольным и счастливым

по сравнению с другим. А если такое суждение высказать невозможно, то у нас нет информации о самочувствии данных индивидов. Фундаментальные преференции придают смысл определениям: этот индивид реализовал свои цели лучше других; этот индивид более доволен (счастлив) по сравнению с другими»[298].

Экономическое равенство выражается в принципе: никто не хочет чужого взамен своего. Этот принцип связан с индивидуальным рациональным выбором в экономической сфере. Такое равенство тождественно равенству свободы. Равенство сфер выбора имплицирует указанные критерии. Любой индивид делает выбор доли своего, которая идентична доле чужого. Если никто не желает чужой собственности взамен своей, то свободный выбор индивидов соответствует правилам конкретных сфер выбора и общего распределения, поскольку множество частей своего является одной из них.

Итак, равенство свободы базируется на равенстве основных свобод, средств, доходов, имущества, власти. Это равенство выражено в понятии первичных благ Ролза, которые определяются настолько широко, что учитывают индивидуальные возможности и способности. Возможности рынка — это форма равенства продажи товаров и частоты обмена. Свободный обмен осуществляется при равенстве средств.

Теория справедливости Д. Ролза в настоящее время является наиболее популярной на Западе. В. Целищев в предисловии к русскому переводу книги Ролза отмечает: « Будучи одним из значительнейших трудов в области политической философии в XX в., этот труд особенно нужен в нынешней России, где собственно политическая философия подменяется публицистикой или пересказами идей... По меткому выражению одного из философов, эту книгу на Западе либо читали все, либо притворяются, что читали»[299]. Но степень российской подмены и западного притворства пока не выяснена. Симптом этого — отсутствие статьи о справедливости в словаре политического языка. А детальный анализ концепции Ролза поможет продвинуться на пути постижения западного притворства.

Ролз полагает, что этика справедливости определяется средствами достижения индивидуальных целей и выбора образа жизни. Средства — это основные свободы и первичные блага. Основные

свободы — это свобода действий во всех сферах, отсутствие дискриминации, права человека и гражданина в соответствии с Декларацией 1789 г.: «Главные первичные блага в распоряжении общества — это права, свободы, благоприятные возможности и богатство»[300], а также самоуважение. Для решения конфликтов между указанными критериями Ролз определяет приоритеты. На первом месте стоят главные ценности, затем — отсутствие дискриминации и первичные блага. Множество основных свобод должно быть равным и максимальным (в терминологии Ролза «адекватным») для каждого индивида. Следует поровну разделять первичные блага. Но равный раздел первичных благ снижает производительность. Для решения проблемы Ролз вводит принцип дифференции — наименее преуспевшие получают максимум благ.

Но посылки этой теории справедливости вызывают ряд вопросов. Не ведет ли неравенство основных свобод и первичных благ к состоянию, при котором у каждого индивида их больше, нежели при равенстве? Не лучше ли реализуются цели индивидов тогда, когда у одного индивида больше одной основной свободы, а у другого — другой? Как определить наименее преуспевшего индивида, если для разных индивидов разные первичные блага обладают разной ценностью? Как достичь максимума многомерной корзины первичных благ? Не служат ли лучше для реализации индивидуальных целей другие приоритеты и компромиссы?

Как известно, экономика базируется на искусственном различии производительной и потребительной способности человека, которое воспроизводится в теории Ролза. Он полагает, что только потребительная способность индивида помогает достижению личных целей. Ролз предлагает давать компенсации людям с низкими производительными способностями. Но не считает нужным компенсировать низкие способности оценки, переоценки и потребления благ. Между тем такие способности в определенных условиях аналогичны силе и уму как элементам производительной способности. Нет ли здесь противоречия? Ведь финансирование определенных программ направлено на компенсацию различий обеих способностей. Например, программы здравоохранения и образования улучшают потребительные способности физически, умственно, культурно и социально отсталых лиц.

Ролз утверждает, что все согласятся с его принципами справедливости. Если он прав, то производители должны согласиться с идеалом равенства. И добровольно воплощать его в жизнь, не снижая производительности труда и не обращая внимания на перераспределение. «Но тогда, — отмечает Б. Барри, — не возникла бы проблема суррогата действительного равенства и нужда в принципе дифференции»[301]. Те же возражения можно выдвинуть в отношении основных свобод, которые (по идее) должны обеспечить всех свободой действий. Ранее было показано, что такой свободы нет.

Ролз выводит принципы справедливости из теории общественного договора — гипотетического согласия. Оно направлено на устранение природного деления основных способностей. При заключении договора индивиды выбирают правила социального устройства до того, как получат различные способности. В первичной ситуации этот выбор происходит за занавесом неведения. Все выбирают одни правила, и никто не отличается от остальных. Первичные индивиды рациональны, поскольку каждый обладает всем множеством выборов из доступных выборов, может сравнить возможности, которые определяются состоянием общества и случайным местом в нем индивида. Сравнение — это множество индивидуальных выборов всех индивидов в первичной ситуации всеобщего равенства. Здесь каждый индивид осуществляет базисный выбор будущего материального и социального положения в предполагаемом обществе.

Если в состав переменных входят первичные блага, базисный выбор позволяет установить, кому из индивидов живется хуже, а кому лучше всех. Потребительные способности — специфические свойства индивидов. Правило максимина компенсирует индивидуальные различия данных способностей. Улучшение положения наименее обеспеченного индивида — не единственный способ распределения. Так же надо отнестись к следующему бедняку и т. д. Правило максимина преобразуется в правило лекси-мина. В итоге возникает практическая справедливость.

Аргументы Ролза рафинированы. Но еще не было общества, построенного для обеспечения самых бедных. В реальном обществе всегда есть индивиды, которые живут хуже всех просто из-за неспособности радоваться жизни. Такие ситуации имеют место и при социальном договоре, а не только разделе первичных благ по

принципу дифференции. В первичной ситуации тоже есть пределы практической справедливости как всеобщего и единственного критерия поведения индивидов. Согласно теории рационального выбора, в условиях неопределенности индивиды должны избрать правила социального устройства, максимизирующие функцию полезности. Этим определяется порядок базисного выбора.

Однако по эмоционально-ситуационным причинам (разочарование, надежда, недостаток времени и внимания) в условиях неопределенности индивиды не соблюдают правил рационального принятия решений. Это влияет на процессы и результаты выборов. Индивиды концентрируются на предельных возможностях, а не на правилах разума. Но несоблюдение не отменяет рациональности самих правил. Отсюда вытекает неопределенность тождества реальных индивидов с протоиндивидами в первичной ситуации, в которой происходит раздел множества человеческих свойств. Все протоиндивиды имеют равные права и шансы получить любой набор свойств. Максимум пользы — утилитарное правило рационального принятия решений в первичной ситуации. Практические следствия раздела зависят от пользы и возможностей конструирования набора свойств. Утилитарный принцип деления предполагает нейтрализацию полярных свойств. Поэтому в конечном счете он не отличаются от следствий практической справедливости

Итак, мотив пользы ведет к тому, что в первичной ситуации протоиндивид несправедливо жертвует одним реальным индивидом ради другого. В итоге реальное общество состоит из утилитаристов. Поэтому всегда стоит пойти на риск прошлых воплощений. В любом случае рациональный интерес под занавесом неведения дает суррогат справедливости, а концепция Ролза содержит логический круг.

Согласно этой концепции, рационально поступает богач, который требует и одновременно стремится обойти принципы справедливости. Допустим, наиболее производительные индивиды согласны с принципами справедливости и готовы отдать беднейшим часть продуктов при сохранении прежней производительности труда. Но, поскольку общество состоит из большинства продуктивных индивидов, каждый готов быть филантропом только при условии аналогичного поведения других. Значит, большинство не в

состоянии поставить справедливость выше своих интересов. Такое большинство не имеет ничего общего с Иисусом Христом, раздающим хлеб независимо от поведения грешников. Поэтому чем богаче общество, тем более оно противоречит христианству. Богач рационально зажимает деньгу, если другие не торопятся жертвовать в пользу бедных. Так ведет себя большинство людей. Значит, большинство арелигиозно. Оно всегда эгоистично и только иногда морально. Как говорил Паскаль, человек — ни ангел, ни зверь.

При такой ситуации индивиды не против установленной сверху обязанности отдавать часть доходов (подоходный налог) в пользу бедных. Но их поведение эгоистично, хотя соответствует праву передачи собственности и доходов. В свою очередь, рост подоходных налогов понижает производительностьтруда. Так возникают суррогаты равенства независимо от общего согласия с принципами справедливости

Цель коллективной благотворительности— максимизация доходов бедных согласно требованию справедливости Но достижение общего блага порождает стремление прожить на халяву. Значит, в основе теорий общественного договора лежит тайное желание бездельников на безбедную жизнь и легитимация государственного насилия на основе гипотетического добровольного согласия Наиболее хитро эту идею выразил Руссо: людей надо принуждать к свободе. Тот же мотив можно обнаружить у Ролза: индивиды должны обладать двойной моралью — для внутреннего потребления и внешней социальной политики.

Действительно, Ролз подчеркивает политический, а не метафизический характер своей концепции. Ее цель — иллюстрация мирного сожительства разных культурных традиций в рамках одного общества. Нарастает миграция из бедных стран в богатые. Для повышения уровня жизни бедных стран нужна значительная перекачка средств из богатых стран. Но пока не существует межгосударственного и межгруппового чувства солидарности как политического условия такой перекачки. Белые в США не торопятся повысить уровень жизни « своих» негров. Для стран Европы характерна глубокая связь культуры с историческими регионами. Здесь иммиграция тоже создает множество острых проблем культурной идентичности . И пока не

слышно, чтобы жители Москвы платили специальный налог в пользу вымирающих гиляков. Без этого принцип дифференции не имеет смысла.

Концепция ресурсов. Допустим, Ролз прав: справедливость — характеристика индивидуальных ресурсов, а не способа их использования. Тогда статус переменных приобретают не произведенные первичные блага: «Тем самым пропагандируется равный раздел и свободный обмен первичных благ под шапкой свободы процесса». Конечно, нетрудно разделить природные ресурсы. Но индивидуальные способности не подлежат делению. Можно представить и общие права на продукты этих способностей. В том числе гипотетические формы базисного обеспечения индивида при рождении в семье, производительные способности которой незначительны. Такие формы могут быть истоком новых трансферов. Но проблема сводится не к созданию законов, а к их реализации. Если по веским причинам мы согласны с принципом свободы действий, то надо исключить принудительный труд. Значит, трансферы могут быть успешными только при изменении права собственности на товары и доходы. А это опять ведет к тем же нежелательным последствиям, что и решение Ролза. Иначе говоря, опять возникает проблема суррогата эффективного утилитаризма[302].

Единственное различие является формальным. С правовой точки зрения неравенство приобретает форму неравенства способностей индивидов. При такой посылке каждый человек должен получать больше своих способностей. Но тогда невозможно разделить поровну природные ресурсы. И отпетые болваны, бездельники и паразиты всегда окажутся в лучшем положении, нежели умницы и трудяги. Но теперь уже со ссылкой на теорию Ролза.

Теория эксплуатации. Следующий пример неравенства — эксплуатация в Марксовом смысле слова. Рабочим нечего продавать, кроме рабочей силы, а прибавочный продукт аккумулируется в капитал. Хотя теория Маркса давно подвергается критике, она до сих пор влиятельна, поскольку эксплуатация пробуждает общее чувство несправедливости. Современные марксисты перестраивают теорию Маркса для обоснования справедливости. Одни анализируют эксплуатационный потенциал монополий, другие — аморальность наемного труда (уподобляя его продаже и покупке

рабов), третьи — неравенство потребления. « В конечном счете, — пишет Д. Ремер, — эксплуатация определяется неравным разделением капитала. На этой основе можно описать другие виды эксплуатации, обусловленные неравным разделом человеческого капитала в процессе социализации и образования»[303].

Специфический эгалитаризм выражается в использовании принципа справедливости для анализа специфических (а не общих) форм и процессов распределения. Люди обычно требуют равного доступа к образованию, здравоохранению, жилищному строительству, культуре и т. д. На этом основании М. Уолцер утверждает: «Действительные общества руководствуются не общими принципами справедливости, а конкретными сферами равенства»[304]. Экономисты считают такой вывод иррациональным . Экономика приходит в упадок, если индивиды с разными вкусами потребляют равное количество товаров. Группировка благ по сферам частично ликвидирует этот недостаток. По сути, специфический эгалитаризм эффективен лишь при определенных условиях. Для выполнения его требований надо учитывать основные потребности и последствия их удовлетворения не только настоящего, но и будущих поколений.

Концепция полного либерализма процесса включает: 1. Принцип полной свободы. 2. Право на все продукты индивидуального труда, включая право индивидов на использование самих себя (ослабленный вариант классического права распоряжаться собой).

3. Передача права на найм рабочей силы, обмен, дарение, передачу наследства, межгрупповые соглашения. Эти права свободны от любых ограничений, условий и налогов. Индивидуальные материальные средства, права, информация, предприимчивость, ум, быстрота и т. п. определяют результат коллективного согласия.

4. Легитимизация всех политических и социальных прав при соблюдении следующих условий: постоянство и неизменность во времени, отсутствие нарушений, полная свобода процесса на протяжении времени существования данных прав. История реальных обществ не удовлетворяет данным условиям. Отсюда вытекает необходимость устранить все последствия прошлых нарушений данных прав. 5. Из первичного права на природные ресурсы вытекает свобода процесса на основе гипотетического коллективного

согласия в соответствии с принципом приоритета 6. Соблюдение этических прав (возникших на основе договора) с помощью минимальногогосударства— ночного сторожа 7. Констатация недостатков рынка: слабая информация и коммуникация, несоблюдение договоров, стратегическое поведение в процессе кооперации Легитимное свободное действие, обмен и договор постоянно наталкиваются на эти помехи. Поэтому полная свобода процесса требует учета всех его результатов. Либеральный социальный договор — это гипотетическое согласие большинства, которое обязаны соблюдать все индивиды. Но, поскольку оно не достижимо, роль публичной силы выполняет государство. Либеральная теория отражает реальные экономические и политические процессы и определяет обязанности государства 8. Оно устанавливает систему добровольно-принудительных налогов. Большинство налогоплательщиков готово финансировать определенные действия, но не желает платить налоги. Сбор налогов — это принудительное соблюдение добровольного гипотетического договора о финансировании общих благ. Наиболее важное общее благо — коллективный бесплатный дар большинства общества его наименее обеспеченной части. Минимальный альтруизм и чувство справедливости предполагает поддержку добровольно-принудительной перекачки средств в сферу перераспределения[305].

Теория недостатков рынка. Эффективность рынка и правительства — главные проблемы современной теории справедливости. Рынок стимулирует свободу и благосостояние, но его потенциал ограничен. Распределение устраняет недостатки рынка. Значит, рыночное распределение есть благо и зло одновременно. Теории справедливости различаются способом определения недостатков рынка и объяснения роли правительств в этом процессе.

Например, Д. Локк и Р. Нозик считают рынок полностью эффективным Механизм распределения следует из функционирования рынка. Поэтому главная задача минимального государства— защита прав индивидов. Государственная экономика пытается устранить недостатки рынка с помощью публичного сектора. Либеральная экономика изучает соглашения и обмены, обусловленные полной свободой процессов, и в этом контексте описывает роль правительств и налоговых систем. Экономика социального

государства считает благосостояние главным критерием оценки положения индивидов. А неравенство и нужда образуют главные пункты анализа справедливости.

Либеральные экономисты (Ф. Хайек и М. Фридман) рекомендуют установить экономику, которая на 95% является рыночной, а на 5% государственной. Приоритет рынка стимулирует свободу, а минимальная роль государства сводится к социальной защите. Правительство должно устранять недостатки рынка (в сфере внутренних дел и общих благ), смягчать нужду и охранять права индивидов. Любой рост роли правительства неизбежно ограничивает свободу, поскольку чиновники вдохновляются «миражом социальной справедливости»[306]. Социальный порядок может быть только спонтанным. Существующее социальное неравенство случайно и несправедливо. Но надежда на государство как средство улучшения только ухудшит ситуацию.

Д. Готье обсуждает проблемы общих благ, внутренних дел, государства, публичного сектора, политики и выборов как средства смягчения главного недостатка рынка — дилеммы заключенного: «Индивиды должны решать ее с помощью общей этики сотрудничества, определяющей один-единственный результат — рациональное решение проблемы трансакций в предположении, что его исходным пунктом является идеальная ситуация добровольного взаимодействия»[307]. Однако предложение Готье («равенство относительных уступок») бессмысленно, поскольку базируется на понятии радикальной пользы. Единственное исключение — стремление вывести решения из поведения индивидов в условиях неопределенности. Но тогда понятие радикальной пользы ничем не отличается от классического понятия пользы в условиях неопределенности, описанной Нойманом и Моргенштерном более 50 лет назад. Радикальная польза имеет смысл при сравнении различий счастья и удовольствия. Но определить такие различия не могут ни интроспекция, ни бихевиористское наблюдение, ни разум. Замена пользы доходом придает смысл рекомендации Готье. Такое решение соответствует концепции Ролза, согласно которой сущность справедливости сводится к средствам, а не индивидуальным целям. Но тогда невозможно вывести справедливость из трансакций, поскольку они учитывают субъективную пользу, а не объективную плату. Эта подмена перечеркивает аргументы Готье.

Либертаризм определяет свободу как ликвидацию государства. Свобода — верховная ценность, а государство воплощает ложь и зло. Защищать собственность должны добровольные вооруженные отряды граждан и частные охранные фирмы, а не государство. Но такие фирмы могут заниматься рекетом и превратиться в средство мафиозной войны. Зато индивиды могут заключить перемирие для избежания вреда, которое всегда несет в себе государство, и экономии денег на войну и оборону. Перемирие приобретает форму договора по соблюдению конституционных правил с учетом информационных трудностей централизованного управления: «Они определяют основные права индивидов и политический процесс по устранению недостатков рынка. Такой политический процесс отличается всеобщей добровольностью и сводится к множеству трансакций. Правительство становится слугой граждан в обмен за голоса. Существует также особая сфера анализа социального выбора. Она изучает политические процессы как свободные трансакции индивидов, реализующих свои властные интересы. Государственное распределение — следствие всех элементов данного процесса»[308].

Д. Бьюкенен неплохо объясняет причины неравенства, верноподданности и рабства, поскольку в такой конституции сила устанавливает право. Главная проблема в том, что его теория не является этической. На деле он обсуждает правила роста всеобщего благосостояния без анализа сферы распределения. Связь данной теории с проблемой справедливости сводится к отрицанию кардинальной этической проблемы: если все индивиды реализуют свои цели и интересы, то исчезают индивиды, реализующие этические идеалы. А сами идеалы превращаются в сотрясение воздуха.

Такой подход реалистичен. Но анализ поведения граждан, политиков и чиновников показывает, что они не всегда отвергают нормы социальной этики и справедливости. Поэтому школа социального выбора предлагает разрабатывать только такие социальные теории, которые могут быть реализованы на основе мотивов, целей и информации.

Утилитаризм и социальный выбор. Школа социального выбора направлена против этики утилитаризма, доминирующей среди англоязычных экономистов и философов. Ролз показал, что этика отвергает рекомендации утилитаризма. Бьюкенен и Таллок

подчеркнули отсутствие индивидов, обязанных выполнять эти рекомендации Эрроу показал их иррациональность и невозможность воплощения в жизнь.

Утилитаризм предлагает максимизировать сумму единичных удовольствий, одновременно исключив страдания. Таково главное содержание пользы. Эта цель определяет характер распределения и признает равенство удовольствий всех индивидов. Но такое представление порождает моральные и логические проблемы. Моральные проблемы нетрудно обойти посредством софистики (например, связывая нормы поведения с модификацией пользы)[309]. Логические проблемы намного сложнее. Термин сумма нельзя понимать буквально, поскольку не существует рациональных репрезентаций сумм удовольствия и счастья. Такая ситуация вынудила экономистов подменить понятие суммы удовольствий общей функцией социального благосостояния. Однако Эрроу показал невозможность определения правил, позволяющих вывести эту функцию из любого множества единичных выборов, которые удовлетворяют необходимым условиям. По сути, любые надындивидуальные решения относительно индивидуальных выборов просто не нужны. И потому указанная функция не имеет смысла. Правда, существуют попытки определить социальный оптимум при данных актуальных возможностях. Однако такой оптимум невозможно определить путем максимизации величин, независимых от возможностей. В большинстве ситуаций социальный оптимум означает равный компромисс возможностей.

Если признать справедливость расчетом индивидуальных средств, то утилитаризм преобразуется в проект максимизации суммы доходов. Эта концепция разрабатывается Р. Познером[310]. Если индивидуальные доходы значимы для справедливости, то свобода от произвола предполагает свободу индивидуальных доходов. Однако ранее отмечалось, что равенство доходов в большинстве случаев ведет к всеобщему неравенству. Например, один индивид обладает меньшим доходом для того, чтобы другие обладали большим доходом. Значит, данный индивид (если его основные потребности удовлетворены) имеет на единицу меньше, поскольку это позволяет миллионам других людей иметь намного больше. Тем самым проблема сводится

к компромиссу между равенством разделения и глобальной величиной. А это предполагает сравнение разных видов неравенства.

Некоторые авторы предлагают следующий критерий сравнения передача одного доллара от богача бедняку уменьшает неравенство, но не меняет их положение. Этот критерий эквивалентен другим критериям как рациональным способам определения большего равенства. Иначе говоря, существует множество этически обоснованных мер неравенства.

Однако указанный критерий ложен. Допустим, у 10 человек есть 3 единицы (товара, денег), а у 1 индивида нет ничего. Предположим, 1 единицу более богатый индивид отдает неимущему. В соответствии с указанным критерием неравенство уменьшилось. На деле оно увеличилось, поскольку в результате передачи 2 индивида превратились в голь перекатную. Другая сторона проблемы состоит в предположении: неравенство не меняется при пропорциональном изменении доходов. Возьмем два дохода — 0 и 1, умножим их в 10 раз и получим пропорцию 0 и 10. Неравенство увеличилось в 10 раз. Конечно, при равенстве доходов пропорциональное изменение или изменение в равном абсолютном исчислении останется прежним. Но « измерение неравенства важно при неравном, а не равном положении»[311].

Теории потребностей Если полагать, что 1 доллар лучше дать бедняку, а не богачу, то нищета смягчается, но неравенство остается. Это требует учитывать положение наименее преуспевших индивидов — множества лиц с доходами ниже определенного уровня[312]. Тем самым мера нищеты превратилась в частный аспект ранее описанной логики неравенства. Значит, новые подходы скрывают суть нищеты. Для ее характеристики целесообразнее применять понятие потребности и социологические методы анализа.

Бедность и нищета существуют до сих пор. Но низкие доходы не измеряют неравенство и уровень нереализованных потребностей. Люди с наиболее низкими доходами часто не жалуются на жизнь. Это имеет место по двум причинам: философско-этиче-ско-религиозные ценности предписывают индивиду быть довольным своим положением; традиционные общества обычно удовлетворяют все характерные для них потребности. Значит, бедность

и нищета зависят от культурного, психического и физиологического контекста. Игнорирование этого факта ведет к распространению неадекватной официальной статистики и множества политических программ модернизации.

Для преодоления этой тенденции введено понятие относительной нищеты. «Термин относительный не фиксирует доходы и уровни потребления других индивидов, групп и обществ. Он нацелен на описание норм данного общества и средств, позволяющих индивиду вести такую личную и социальную жизнь, которая одобряется обществом. Но стремление создать внутренние дефиниции основных потребностей бессмысленно и бесполезно, поскольку система дефиниций всегда обладает культурной спецификой. Главные культурные потребности определяются создающей их культурой. Благодаря этому практическая и политическая дефиниция основных потребностей не вызывает затруднений, поскольку в обществе существует гипотетическое согласие относительно данных потребностей»[313].

Радикальная формулировка понятия потребностей содержится в трудах Маркса: возможно общество, в котором каждый получает по потребностям в соответствии с развитыми потребностями. Формула Маркса породила проблемы смысла, определения, учета индивидуальных мнений, межличностных и межгрупповых сравнений потребностей, следствий трансферов и т. д. Иначе говоря, понятие потребностей играет главную роль в справедливости, занимая особое место на пересечении множества сфер: « Потребности выполняют роль связника. Они соединяют сущее и должное, объективность и субъективность, актив и пассив, экзистенциальное состояние и желание, удовлетворение и рост. Они ставят требования перед людьми, даже если те хотят только удовлетворять потребности»[314].

Теории диалога и метода. Все индивиды отвергают социальную этику, которая пытается решать все ситуации на основе одного критерия. Моральная полиархия — общая норма социальной этики. Поэтому представляют интерес методологические концепции, определяющие правила вывода в социальной этике. В них обсуждаются проблемы этического диалога и метода.

Б. Акерман проанализировал нормы рационального диалога сторон при решении проблемы справедливости. «Этика коммуникации

некоторых современных мыслителей (Апеля, Хабермаса и др.) привлекательна, но непрактична. Она изучает феноменологию этики и стремится вывести справедливость из условий взаимопонимания Справедливость— это то, что считается таковой в идеальной языковой ситуации. Но в данном случае мы имеем дело с иллюзией, аналогичной игре ума при конструировании понятий "гипотетического социального договора" и "незаинтересованного наблюдателя»[315].

Метод справедливости— это применение общего рационального метода к обсуждению специфической проблемы справедливости Он включает ряд конкретных методик: анализ сторон сравнения, логической структуры этического равенства, чувства справедливости и несправедливости, итеративную индукцию принципов и следствий (типа диалектики Платона, «рефлексивного равновесия» Ролза и др.), компаративный анализ принципов, обобщений, интроспекцию, эмпатию, объективную субъективности и т. д.

Каждому известна ситуация: индивид требует справедливости ради собственного блага. Его претензии могут быть обоснованны, но симпатии не вызывают. В их основе лежат не столько реальные потребности, сколько жадность, эгоизм, зависть. Поэтому справедливость нередко превращается в суррогат морали. А честному человеку постоянно приходится сталкиваться с ситуациями, в которых дихотомия эгоизма — альтруизма выходит за пределы справедливости и не решает проблему распределения. Существует целая сфера опосредованных социальных чувств и способов поведения. Они смешивают справедливость и альтруизм, передают реальные и мнимые предметы во имя справедливости или являются добровольной реализацией справедливости. Эта сфера конституируется солидарностью, которая удерживает общество от распада.

Итак, справедливость— социальное свойство, которое определяется традициями, культурой, смыслами и практиками. Идея справедливости исторически изменчива. Для анализа генезиса, воспроизводства и модификации нормы справедливости требуется разработка понятий и выводов чистой теории справедливости. Одновременно такая теория невозможна без использования разнообразного эмпирического материала, систематизировать который помогает понятие эффективности, тоже отсутствующее в словаре политического языка.

9.3. Проблема эффективности

В повседневном языке эффективность означает выбор и распределение индивидуальных средств для достижения цели. Эффективность (или общая польза) общества определяется мерой использования социальных институтов для достижения благосостояния, наилучшего из возможных. В социальной и политической теории понятие эффективности заменяет общие меры и применяется для описания социальных выборов независимо от благосостояния

Если нет общей меры сравнения благосостояния индивидов, то теряет смысл утверждение одно состояние общества лучше другого. Понятие эффективности позволяет описать минимум благосостояния При одном социальном состоянии индивиды живут лучше, чем при другом состоянии. Или некоторые индивиды живут лучше, а никому не живется хуже. Эффективность как критерий благосостояния бывает статичной и динамичной. Статичная эффективность— это импликация субъективной пользы в условиях рынка, позволяющего индивидам торговать для достижения общей пользы. Динамичная эффективность— это оценка производительности различных систем производства В. Парето разработал концепцию статичной, а Т. Гоббс, Р. Коуз и Д. Ролз — динамичной эффективности.

Конфликт равенства и эффективности производства, а также обсуждение проблемы дистрибутивной справедливости повысили интерес к проблеме эффективности. Опыт коммунистических стран подтверждает экономические аспекты данного конфликта, но пренебрегает моральными и политическими. Они нуждаются в специальном рассмотрении.

Понятие эффективности восходит к Гоббсу. Он считал, что при наличии государства индивиды живут лучше. Но не существует определенного знания о последствиях деятельности любого государства Поэтому при выборе формы правления требуется безразличие Любые реформы ради улучшения status quo ведут к анархии и гражданской войне. Индивиды заинтересованы в сохранении, а не смене правительств

По мере краха утилитаризма Бентама указанные идеи Гоббса стимулировали интерес к эффективности. Теория ценности Бентама базировалась на понятии общей пользы как максимальной

суммы индивидуальной пользы. Эффективность у Гоббса в значительной мере совпадает со слабой формой эффективности в концепции Парето. При разработке теории ценности Гоббс и Па-рето обосновывали свои положения ссылкой на индивидов. Парето отвергал идею общей пользы и саму возможность сравнения положения индивидов. У Гоббса тоже не было понятия общей пользы, поскольку он считал естественные инстинкты индивидуальными и упорядоченными. Общая мера благосостояния дает возможность межиндивидуальных сравнений. На этой основе из множества альтернатив можно избрать лучшее состояние вещей. Вначале высчитывается суммарная польза, затем определяются условия ее достижения. Но посылки об упорядоченном и индивидуальном характере пользы исключают возможность межиндивидуальных сравнений и не позволяют высчитать эту сумму. Можно только предполагать, что данное состояние лучше (хуже), поскольку все (или один) индивиды живут лучше и ни один не живет хуже, чем в предыдущем состоянии.

Экономисты XIX в. соглашались с идеей суммарной общей пользы, поскольку она позволяет проводить измерения. Идея общей пользы базируется на посылке об объективности пользы как установленной меры блага любого предмета. Но развитие теории цен во второй половине XIX в. разрушило теорию объективной внешней надындивидуальной пользы. Понижение минимальной пользы потребления любого блага означает, что польза есть характеристика субъекта, а не объекта. После этого была осознана индивидуалистическая природа и относительность пользы. Она уже не считается главной ценностью. И даже возможность иерар-хизации альтернативных состояний вещей не дает ответа на вопрос, в чем состоит приписывание данным состояниям общих относительных стоимостных величин.

Анализ выбора в ситуации неопределенности (риска) возродил идею единичности пользы. Допустим, индивид делает выбор между лотереей, дающей ему 10% достижения результата А и 90% результата В, и перспективой достижения цели С. Выбор невозможен, пока А, В и С не приписана общая ценность. Только тогда индивид может сделать выбор между А и В, а затем сравнить его результат с ценностью С. Если индивид устанавливает определенный порядок всех вероятных комбинаций возможных результатов,

из него можно вывести общую меру каждой альтернативы. Если исключить посылку о возможности сравнения индивидуальных оценок, мера пользы не распространяется на общества. Эту идею обосновал В. Парето.

Эффективность общества аналогична эффективности индивидов при наличии общей суммарной межиндивидуальной теории ценности. Если построить такую теорию невозможно, то никакого понятия эффективности не существует. Поэтому суждения об индивидуальной пользе выбора конкретной политики невозможны. В. Парето предложил анализировать такие ситуации с помощью понятий эффективности, превосходства и улучшения.

Если у двух индивидов есть разные товары, они могут взаимовыгодно торговать. Каждая торговая операция улучшает их положение. Возникает превосходство над прошлым состоянием. Наконец, возникает состояние, при котором любая торговля ухудшает ситуацию индивидов. Эффективность в смысле Парето — это итог множества операций, когда ни одна из них не ведет к улучшению. На этой основе формируются интересы индивидов.

Данная концепция интересов включает три свойства:

1. Переход от одного состояния к другому не является улучшениием, поскольку все индивиды находятся рядом с границей улучшения. Переход от одной точки к другой ничего не меняет. Принцип Парето является неопределенным, поскольку не позволяет сравнивать разные состояния. Индивиды имеют определенную иерархию состояний вещей, но в обществе ее нет. Такая иерархия возможна только при ограничении сферы индивидуальных выборов[316]. Иначе говоря, выбор концепции Парето означает согласие с неопределенностью социального благосостояния
2. Индивидуальные ценности несравнимы. Но различие между ними фиксирует объективный раздел благ. Один индивид имеет больше одних товаров, отдавая взамен меньше других товаров. Другой индивид вначале не имел одного товара, но имел большое количество других товаров. Первый индивид имел большое количество обоих товаров. Второй индивид может продать большинство товаров взамен за малое количество товаров, которых не было у первого индивида. Это имеет место независимо от того, какого товара нет у второго индивида. Если бы

второй индивид обладал теорией ценности для межиндивидуальных сравнений, он признал бы такой результат злом. Такова суть принципа рациональности Парето.

3. Исходный пункт всех индивидуальных оценок — статус-кво. Один индивид имеет большой запас товаров и потому не нуждается в их увеличении в итоге торговли. У второго таких товаров почти нет. Несмотря на это, отношения могут оказаться полезными для второго индивида. Наличие больших средств и малых потребностей дают возможность занять жесткую позицию в переговорах. Но другая сторона может оказаться еще более жестким коммерсантом и привести первую в усталость. Итак, улучшение в смысле Парето не эффективно в обычном смысле слова. Парето различал торговую и производственную эффективность, а свой принцип называл оптимальностью. Экономисты предпочитают говорить об эффективности, а не оптимальности, ибо второй термин содержит сильные нормативные коннотации, а эффективность ближе к чистой дескрипции. Однако нередко принципу Парето придается нормативный смысл, как будто превосходство (в смысле Парето) означает, что данное состояние лучше в любом произвольном смысле. Например, К. Эрроу доказал невозможность социального выбора, при этом он считал слабую форму принципа Парето минимальным моральным требованием в отношении множества социальных выборов, выведенным из индивидуальныхвыборов[317].

Иногда согласие с любым улучшением(в смысле Парето) полагают рациональным для каждого индивида. Но это неверно, поскольку социальное благосостояниене являетсяопределенным Границанужды и достаткатоже зависитот индивидуальныхпредпочтений Какова же сфера рациональногосогласия индивида? На этот вопрос тоже нет определенного ответа. Зато есть дескрипция: индивид поступает рационально при выборе любого пограничного пункта между нуждой и достатком В этом случае все пункты одинаково хороши и плохи. Проблема обостряется при моральном и политическом выборе, исключающем статическую интерпретацию возникающих вопросов. Исходный пункт дальнейшего движения — граница нужды и достатка, перед которой находится каждый индивид в данный момент. Если они достигают точки, в которой один индивид получает много, а другой мало

или вообще ничего, перед ними открывается новое будущее. Один индивид уже в исходном пункте опережает другого в каузальном смысле — имеет больше средств для торговли с другим.

Однако Парето занимался анализом перераспределения уже принадлежащей индивидам собственности в ходе добровольного обмена. Но ничего не говорил о производстве перераспределяемых благ. В дискуссиях о принципе Парето этот вопрос тоже не затрагивается. По сравнению с Гоббсом объяснения Парето конкретнее, но общая проблема улучшения жизни при этом не рассматривается. Поэтому перераспределение собственности в смысле Парето является статической (дистрибутивной) эффективностью. А рост производства путем перераспределения определяется как динамическая эффективность. Однако эта терминология не является единообразной.

Парето отвергал общую пользу как критерий межиндивидуальных сравнений: «Невозможно понять сравнение гипотетических единиц благосостояния разных индивидов, за исключением особых случаев»[318]. Эта оговорка является эпистемологической. Любое сравнение бесполезно, поскольку у нас нет исчерпывающего знания о других людях. Надо найти реальные экономические посылки такого сравнения. Математизация данных посылок Парето показала, что они противоречат здравому смыслу. Но нередко индивиды постигают смысл межиндивидуальных сравнений в зависимости от контекста. Например, каждому известно, что следствия серьезной раны (болезни) для жизни опаснее пореза пальца или насморка. Для доказательства бессмысленности такого сравнения требуется сложная аргументация. Причем по мере ослабления доказательной силы аргументов сравнение приобретает психологическую убедительность.

Если отвергнуть сравнение пользы индивидов, нельзя сформулировать рациональные суждения об эффективности общества. Но Парето не отрицал суждения об общем благосостоянии. Определенно можно сказать: одно состояние лучше другого, если каждый живет в этом состоянии вещей не менее хорошо, чем при другом состоянии, а никто не живет хуже. Критики Парето заметили, что согласно такому критерию, состояние вещей А (народ умножает богатство страны, но царь систематически грабит народ) лучше состояния В, при котором никто не производит

богатства, а царь живет не лучше остальных. Однако состояние А несправедливее и потому не лучше состояния В. Если богатства царя увеличивает его власть, которая позволяет угнетать людей, то даже согласно критерию Парето А не лучше В. Сторонники Парето считают эту критику иррациональной: « С точки зрения индивида надо учитывать только его благосостояние, а не относительное богатство других индивидов, если оно исключает возможность нанесения вреда индивиду. Но психологически люди весьма озабочены своим относительным достатком и руководствуются при этом моральными мотивами. В этом смысле релятивистская психология и психология Парето являются аморальными»[319].

Отрицание классического утилитаризма вместе с межиндивидуальным сравнением общего благосостояния исключает возможность сравнения результатов, эффективных в смысле Парето. Но не исключает возможность коллективного стремления к улучшению status quo. Грань нужды и достатка всегда размыта. Поэтому ни одно индивидуальное состояние не лучше другого. Принцип Парето не дает ответа на вопрос «что делать?».

Тогда как Гоббс поставил проблему выбора из состояний, которые невозможно иерархизировать в соответствии с предпочтениями индивидов. Выбор формы правления сводится к установлению монархии, олигархии или демократии. Выборы разных индивидов будут различны. Но даже при всеобщем согласии с Гоббсом — монархия лучше всего служит интересам индивидов — остается неясно, кто должен стать монархом? Гоббс решал проблему путем мелкого обмана. Он полагал, что мы мало знаем о последствиях любой из указанных форм правления, чтобы всерьез заботиться тем, кто станет главой государства. Более реалистическое наблюдение Гоббса состояло в том, что проблема не сводится к форме правления, а состоит в поддержке (свержении) существующего правительства. Не исключено, что другое правительство будет лучше служить интересам индивидов. Но реализация этой цели потребует крови. В общем случае цена изменений всегда превысит цену надежды на улучшение после изменения правительства. По крайней мере, это относится к настоящему поколению людей.

По сравнению с утверждением Гоббса тезис Парето более ана-литичен. Парето пытался установить принцип оценки разных

возможностей. Если этот принцип играет роль в принятии решений, он связан с каузальными посылками. Например, если царь полагает, что постоянный грабеж народа неизбежно приведет к революции, он может признать этот предел исключенным по определению. Но хотя каузальные соображения исключают определенные состояния, индивиды всегда стоят перед множеством возможностей, а принцип Парето не является определенным.

Р. Коуз предложил решение проблемы путем анализа производства и разработки понятия динамической эффективности[320]. Речь идет о производстве новых товаров и услуг для последующего разделения в целях общей пользы, а не в новом делении собственности в рамках любого статус-кво.

Поясним это на примере. Допустим, земледелец и скотовод — соседи. Скот часто наносит вред огородам земледельца. В начале кажется, что вина скотовода бесспорная. Однако Юм показал, что моральные выводы не вытекают непосредственно из фактов. Не менее обоснован вывод: земледелец наносит вред скотоводу, поскольку огороды преграждают дорогу к пастбищам и водопою. Для юридического решения спора требуется наличие закона (прецедентного или на основе обычного права). Таким же образом правовое решение не совпадает с моральным решением. Последнее обычно базируется на уже существующей моральной теории, которая применяется к данному случаю. Поэтому невозможно определить правильность (неправильность) любого решения. Зато становится ясно, что право всегда случайно, поскольку фактически направлено в разные стороны в разных юрисдикциях.

Согласно Коузу, после расчета стоимости трансакции юридическое решение об использовании собственности земледельца не повлияет на совокупное производство земледельца и скотовода. Об этом свидетельствует следующее доказательство. 1. Принято решение в пользу земледельца — ему разрешается построить забор. Если скотовод получит больше от прогона скота через спорную землю, чем потеряет земледелец, он договорится с последним о разделении дополнительной прибыли. В итоге скот опять будет наносить вред огородам. 2. Принято решение в пользу скотовода. Если земледелец получит больше, не пуская скот в свой огород, чем получает скотовод, прогоняя скот, земледелец столкуется со скотоводом о дополнительной прибыли. В итоге скот опять будет идти кружным путем.

Отсюда вытекает общее следствие: любые законы об использовании собственности никогда не определяют ее фактическое использование; оно определяется только ее производственными возможностями.

Данный пример фиксирует два пункта на границе состояния индивидов, ни один из которых не лучше другого. Любой из них может быть заменен другим пунктом в соответствии с расходами. Возможность такого способа поведения базируется не только на рыночных доходах разных людей, которые всегда очевидны и могут суммироваться. Не исключена и возможность такого раздела доходов, что в итоге обе стороны станут жить лучше, чем при первичных состояниях вещей, которые определяют закон. В условиях рынка можно обойти любой закон на основе договора. Правда, иногда трансакция может оказаться дорогостоящей и поглотить возможные доходы от удачной сделки. Но, если расходы на сделку невелики, влияние разных законов одно и то же.

Если решается проблема движения к границе нужды и достатка, она может передвигаться вплоть до пункта заключения сделок ради производства большего количества продукции, имеющей рыночную ценность. Сделки облегчает аддитивную природу рыночных доходов. Среди потенциальных возможных результатов сделки надо избрать максимальный общий рыночный доход, который подлежит разделу. Поэтому граница нужды и достатка становится более строгой. Но всегда остается неопределенным вопрос: как справедливо разделить между индивидами дополнительный доход, превышающий прибыль при соблюдении закона каждым индивидом? Такова универсальная неопределенность всех сделок с постоянной суммой.

Благодаря этому выводу Коуз углубил концепцию Гоббса. Гоббс сводил все множество состояний вещей к индифферентным коллекциям — одинаково желательным состояниям, налагая эпистемологические пределы на суждения о различиях состояний. Коуз расширил сферу выбора до состояния, которое приносит наибольший доход. Но применение этой концепции не всегда завершается успехом. Есть три исключения из правила: оценка не вызывает затруднений, зато торг крайне труден; сторонами торга выступают большие группы, а не индивиды; предмет торга не имеет рыночной ценности. Эти факторы могут выступать в деструктивной связи (например, при споре об этническом контроле данной территории).

Проблема Коуза отличается от проблемы Гоббса. Гоббс занимался общей проблемой установления социального порядка и обосновывал необходимость государства ссылкой на интересы и благосостояние индивидов. Принцип Коуза может применяться только при наличии государства, включая его правовые структуры и законы. Он относится к частным проблемам, поскольку общая структура цен уже установлена. Поэтому решение Коуза неприменимо к проблеме Гоббса. Но указанные результаты анализа эффективности дополняют, а не противоречат друг другу.

Д. Ролз начал дискуссию о дистрибутивной справедливости, зафиксировал конфликт равенства и эффективности и поставил проблему эффективности производства. По его мнению, индивидуальные средства и стимулы надо использовать для производства наибольшего количества товаров, подлежащих распределению. Иначе говоря, его интересует эффективность в смысле Гоббса. Появление конфликта связано с преимущественной зависимостью производительности индивида от стимулов. Это имеет место, когда эффективные производители вознаграждаются большей долей богатства, доходов и потребления по сравнению со средним уровнем.

Ролз тоже пытается ограничить выбор возможных результатов для устранения неопределенности эффективности в смысле Па-рето. Однако это ограничение скрывает нормативную мотивацию. Ролз заинтересован прежде всего неопределенными ценностями и целями (беспристрастие, достоинство, автономия индивида). Гоббс в аналогичном случае ссылался на эпистемологическоенезнание. Коуз использует рыночные ценности для заключения сделок, позволяющих выходить за рамки закона. Ролз использует критерий равенства для элиминации множества возможных политических решений и формулировки императива наименееобеспеченныедолжны жить лучше всех. Вслед за Гоббсом Ролз анализирует общую структурополитико-правовогопорядка и (в отличие от Коуза) не занимается частными взаимодействиями в рамках установленного политико-правового порядка.

Итак, современнаяполитическаятеория не может быть обоснованаутилитаризмом Парето выдвинул метафизические возражения и описал эпистемологические трудности межиндивидуальных сравнений. Некоторые ученые одобряют межиндивидуальные

сравнения. Так поступает Ролз при обосновании первичных благ. В контексте проблем политической философии утилитаристы вынуждены избрать эффективность в смысле Гоббса и Коуза, а не коллективные сравнения благосостояния. А при несогласии с Гоб-бсом и Коузом вынуждены определить альтернативное понятие динамичной эффективности как основу политической теории. Если же они не в состоянии этого сделать, возникает кардинальная проблема: фундаменталистская концепция Гоббса противоречит частной концепции Коуза. В любом случае проблемы случайности прав и борьбы за этнический контроль территории остаются неразрешенными, что способствует воспроизводству тоталитаризма.

ГЛАВА 10 ХИМЕРЫ ПРОШЛОГО И НАСТОЯЩЕГО

В цитируемом Словаре тоталитаризм определяется как политический режим, характеризующийся наличием диктаторской власти, осуществляющий абсолютный контроль над всеми областями общественной жизни, партийным и идеологическим монизмом, массовым и репрессиями инакомыслящих, тиранией[321]. Это определение не учитывает принципиальный факт: термин тоталитаризм изобретен в XX в. для обозначения государств, политических идеологий, вождей и партий, которые стремились полностью преобразовать общество, понимая его как связанный с государством организм. История XX в. — это несколько программ полного преобразования мира, частично реализованных в отдельных странах.

10.1. Генезис и реанимация термина

Истоки термина восходят к итальянскому и французскому языку, в которых слово totalitario означает «целостный, абсолютный». Филологи спорят, кто первым превратил безобидное слово в оскорбительный термин политического языка. 22 июня 1925 г. Б. Муссолини выступал в итальянском парламенте против остатков политической оппозиции, требуя применить к ним «насильственную тоталитарную волю». Дуче называл собственную систему власти тотальным или тоталитарным государством. А его официальный идеолог Д. Джентиле определил фашизм как «тотальную концепцию жизни».

В 1926 г. Б. Картер использовал английский термин totalitarian при переводе книги Л. Стурцо «Италия и фашизм». Либералы осудили методы Муссолини (применение в уличных драках с политическими противниками касторки и палок), Сталина и Гитлера (широкое применение террора). В 1929 г. «Таймс» писала об отрицательном отношении коммунистов и фашистов к парламентаризму ради создания единого тоталитарного государства. Либералы считали фашизм, нацизм и коммунизм истоком тоталитарных государств и

обществ, противоположных демократии. Нацисты этим термином не пользовались ни до, ни после прихода к власти. Они оперировали выражениями «принцип фюрера» и «авторитарный». Однако нацистская критика «духовной гнили» демократии и парламентаризма была бескомпромиссной.

Во время Второй мировой войны термин тоталитаризм начал применяться для описания нового социального феномена, который отвергает свободу, творчество и независимость индивида и организует массы для воплощения социального зла. В этом контексте Ф. Боркенау в 1940 г. издал книгу «Тоталитарный враг», О. Хаксли в 1944 г. обвинил левых интеллектуалов и членов Лейбористской партии в «закоренелом тоталитаризме». В том же направлении шла мысль Д. Оруэлла. Книга К. Поппера «Открытое общество и его враги» — поворотный пункт такой рефлексии. Поппер назвал Платона, Гегеля и Маркса предшественниками закрытого монизма, отвергающего социальный и методологический индивидуализм. На данном этапе творчества Поппер не пользовался термином тоталитаризм, но противопоставлял эссенциализм и авторитаризм плюрализму и свободе. В этом контексте понятие открытого общества тоже стало не менее обидным термином политического языка, которым до сих пор пользуются апологеты демократии и критики фашизма и коммунизма.

После Второй мировой войны тоталитаризм превратился в общее понятие политического языка. Теперь оно означало, что фашизм, нацизм и коммунизм отвергают плюрализм идей, навязывают свою волю обществу и угрожают демократии, поскольку создают государство, в котором вождь или всеохватывающая идеологическая партия блокируют любое внутреннее сопротивление и оказываются сильнее остального общества.

В 1951 г. Х. Арендт издала книгу «Истоки тоталитаризма», в которой подчеркнула конфликт здравого смысла и антисемитизма — популярного суеверия. В тоталитаризме воплотились две стороны данного суеверия — идеи Прогресса и Предназначения. Эта форма правления стала господствующей абсурдном XX в. В 1953 г. К. Фридрих в рамках Американской академии искусств и наук организовал конференцию «Тоталитаризм», на которой выступил с докладом, посвященным определению данного понятия. В 1956 г. он вместе с З. Бжезинским издал книгу «Тоталитарная диктатура и демократия».

В 1957 г. К. Витфогель издал книгу « Восточный деспотизм сравнительное исследование тотальной власти». Он показал историческую связь коммунистического тоталитаризма с традицией аг-рарно-управленческого деспотизма, типичного для азиатского способа производства (в смысле К. Маркса) с государственной системой ирригации. Государство выступает главным организатором хозяйственной деятельности и собственником прибавочной стоимости. Вопреки Марксу, Витфогель не считал, что власть вытекает из собственности, а государство выполняет роль исполнительного комитета класса собственников. Власть — это организационно-управленческая функция по подавлению частной собственности. Рост власти в обществе происходит при отсутствии частной собственности. На основе развития техники и способов контроля экономики российский и китайский тоталитаризм XX в. превзошли прежние формы аграрно-управленческого деспотизма. Но Витфогель не учел, что феодальное общество Японии не было тоталитарным и деспотическим, хотя Япония находится на Востоке и наследовала некоторые тенденции Китая.

В 1960-1980-е гг. тоталитаризм окончательно превратился в термин англоязычного журналистско-публицистического сленга. Официальные идеологи СССР отвергали всякую аналогию коммунизма и фашизма, поскольку она отвлекает внимание от классовой борьбы и льет воду на мельницу трубадуров холодной войны. Западные либералы и социал-демократы применяли термин для описания главного свойства СССР — использование государственной власти для подавления любого противодействия, включая сомнение в построении коммунизма. На XX съезде КПСС Н. С. Хрущев признал преступления Сталина. Это раскололо лагерь социализма. После совещания коммунистических и рабочих партий 1960 г. начался распад коммунистического движения. Даже западные коммунисты начали критиковать русскую модель коммунизма. Они утверждали, что истинный социализм не сводится к ликвидации частной собственности на средства производства, распределения и обмена и рациональной организации экономики, а предполагает демократические традиции и институты.

Менее политизированные ученые обсуждали конкретные вопросы определения существенных свойств и субъекта тоталитаризма (личность, класс, группа, партия), воля которого формирует

характер и политику тоталитарного общества. По мере упадка сталинизма и маоизма дискуссия охватывала все более широкую сферу внутри и вне марксизма. На рубеже 1980-1990-х гг. казалось, что отказ от холодной войны и изменения в лагере социализма окончательно превратили термин тоталитаризм в политико-идеологическую ветошь. Но в это время диссиденты и демократы стран Восточной Европы, СССР и Китая опять вынули его из чулана. Теперь речь идет о нежелании возврата к системе, которая ликвидирует гражданское общество, свободы и права человека, применяя силу и хитрость для подавления оппозиции. Такие антитоталитаристы сегодня правят в странах бывшего советского блока и Китае.

М. Вебер показал, что понятия социальных наук не являются классификациями, которые упорядочивают общества, социальные институты и идеологии по принципу «все или ничего». Социальные науки оперируют идеальными типами — логически взаимосвязанными и взаимообусловленными комплексами отношений, институтов и тенденций. Каждый комплекс есть множество попыток его исторического осуществления. Основные понятия политики (власть, авторитет, контроль и т. д.) относительны и не поддаются строгим различиям. Это — подвижные пункты континуума, в котором нет ни абсолютной власти, авторитета, контроля, ни их полного отсутствия.

Нетрудно доказать отличие СССР от предшествующих и последующих политических режимов России. Но у них есть и общие свойства. Сталинская Россия — парадигма тоталитаризма, Ленин — автократ с протототалитарными склонностями, а Хрущев и его наследники отбросили СССР на стадию авторитарного общества с прежними тоталитарными структурами. Однако реальный исторический процесс нельзя разделить на формально разные сегменты. Важно общее направление развития. Даже сторонники понятия тоталитаризм признают неопределенность различий авторитаризма и тоталитаризма. Проблема состоит в степени выраженности определенных свойств, поскольку авторитаризм допускает определенный плюрализм мысли и действия.

Напомним, что в 1953 г. К. Фридрих в докладе «Уникальный характер тоталитарного общества» дал первую классификацию общих свойств фашистской Италии, нацистской Германии и СССР, которые затем наследовали Китай и другие страны. Тота-

литаризм — это новая система власти, которая включает следующие главные свойства (факторы): официальную идеологию, направленную на достижение идеального конечного состояния человечества; одну массовую политическую партию, иерархически организованную и переплетенную с государственной бюрократией; ее вождем выступает один человек; партия и бюрократия полностью контролируют средства вооружения и массовой информации; массовый террор для физического и психологического контроля населения.

Х. Арендт подчеркнула эффективность тоталитарных движений для организации масс, а не классов. Под этим углом зрения изучались народные праздники, военные памятники, митинги, газеты и журналы как театрализованные средства для навязывания массам единства и дисциплины: «Тоталитарное общество — это одноцелевая структура, которая под руководством власти мобилизует все средства для реализации одной цели»[322]. В отличие от коммунистов фашисты и нацисты не смогли полностью контролировать экономику и армию. Поэтому продолжается спор на тему, был ли СССР с его митингами и показательными процессами организационным и театральным примером для нацистов или наоборот. В любом случае психологическая манипуляция населением входит в состав тоталитаризма.

С 1956 г. интересы К. Фридриха и З. Бжезинского переместились от германского нацизма к советскому коммунизму. В итоге тоталитарный синдром пополнился централизованной системой экономики. В отличие от нацистов большевики контролировали все организации (включая экономику), не ограничиваясь контролем средств вооружения и массовой информации.

Синдром шести свойств тоталитаризма длительное время доминировал в социальных и политических науках. Это породило ряд проблем. Например, обычные правительства тоже стремятся монопольно контролировать средства вооружения. Остальные пять факторов отличаются по степени (а не сути) от намерений большинства правительств. Поэтому некоторые ученые считают теорию и программу мирового господства и постоянную мобилизацию масс главными свойствами тоталитаризма.

Главная проблема теории тоталитаризма — правящая группа тоталитарного общества. Длительное время она определялась в

терминах класса, образования, идеологии, функции и групп интересов. Но это не доказывало бытие монополистической тоталитарной системы, партии, бюрократии и государства. М. Восленский определяет правящий класс СССР (номенклатуру) на основании факта: назначение на должность утверждалось вершиной партийной иерархии, функционеры которой были готовы на все для сохранения привилегий. Новейшие исследования посвящены наличию (отсутствию) относительно независимых социальных факторов, которые противостоят государству на основе собственного авторитета. Главные факторы — юридически санкционированное частное предпринимательство, собственность, правовая система, традиция и профессия юриста. К числу второстепенных относятся демократические институты, множество партий и независимая от государства церковь. Однако дискуссии не привели ни к реестру существенных элементов тоталитаризма, ни к решению проблемы различия тоталитаризма, авторитаризма и демократии.

Известный исследователь советского тоталитаризма Л. Шапиро утверждает: основным элементом данной системы является вождь, а не идеология и партия. Вождь понимает, что у него нет достойного последователя, которому можно передать власть. А инстинкт подсказывает: коллективное руководство — начало конца. Л. Шапиро заканчивает свои рассуждения констатацией: «Каково же ценность понятия тоталитаризм? Накопленный материал позволяет заключить: указанное понятие означает особую и новую форму правления, которая впервые появилась в эпоху массовой демократии, современной технологии и национализма XX в. Разновидности тоталитаризма различаются сферами охвата, эффективности и тотальности. На одном конце шкалы находятся неудачные попытки создания системы тотальной власти, предпринятые Муссолини и Нкрумой, на другой — успешные попытки Сталина и Гитлера. Тоталитаризм не является стабильной и неизменной формой осуществления власти. Он меняется, эволюционирует, исчезает и рушится. Он может преобразоваться в подобие либеральной демократии, как это было в Югославии и во время краткосрочного переворота в Чехословакии 1968 г., который был насильственно подавлен Советским Союзом и его сателлитами. Он может сосуществовать некоторое время с независимой цер-

ковью (это имело место в Польше), с плюрализмом институтов (как в других странах "народной демократии" Центральной и Восточной Европы), а также с диссидентскими группами давления и относительным институциональным плюрализмом (как было в СССР на первых стадиях его развития). Примеры сосуществования могут быть переходными этапами на пути к другим формам диктатуры, либеральной демократии или предшествовать возврату к полной и неограниченной тоталитарной власти. Все это позволяет заключить: тоталитаризм не является окончательной и неизменной моделью правления, а напоминает спектр разной степени интенсивности и тотальности... Конечно, понятие тоталитаризма изменчиво, не поддается строгому определению и податливо на злоупотребления демагогов. Если нам нужно найти верный путь в лабиринте множества возможных социальных форм, неправильное использование данного понятия ведет к ошибкам. Но без него мы станем беднее, поскольку оно напоминает о наличии таких этапов в истории всех народов, когда фанатизм, невежество, жестокость и высокомерие одного индивида погружают миллионы мужчин и женщин в пропасть безумия, страдания, страхаи разрухи»[323].

10.2. Упадок или воспроизводство?

Итак, тоталитаризм — термин современного политического языка, у которого есть предки. Напомним аристотелевскоеразличие нестабильных греческих тираний и стабильных персидских империй, которые поддерживались массой и имели свои законы. В империях граждане превращаются в подданных, а холопство — в универсальную характеристику властно-управленческого аппарата. Современные технологии (прогресс систем коммуникации и надзора) обеспечивают такую степень централизованного контроля, о которой прежние тираны не могли даже мечтать. Несмотря на это, сложилась устойчивая тенденция трактовки генезиса тоталитарных государств как следствия исторических условий и прецедентов. Ее сторонники обычно вдохновляются Марксовой концепцией азиатского способа производства (основанного на государственной организации публичных работ по ирригации), веберовским анализом бюрократии, сатрапии и власти Древнего

Египта, Римской, Византийской и Китайской империй, Индии эпохи Маурьев, трактовкой Э. Нольте фашизма как характера эпохи и т. п. Тем самым понятие тоталитаризма обогащается за счет исторических примеров, аллюзий и контроверз.

Вначале дискуссия о тоталитаризме концентрировалась вокруг демократической, марксистской и квазимарксистской интерпретации власти Муссолини, Гитлера и Сталина. Авторы таких интерпретаций оперировали понятием бюрократического класса, члены которого являются коллективными, а не частными собственниками. Этот класс использовал марксизм для оправдания своей власти и построил общество, в котором все индивиды бессильны и зависимы от государства. Такова была участь не только населения СССР, но и жителей «социалистической империи инков», египтян периода Нового Царства, Московской Руси и т. п. Сторонники этого подхода развивали идеи книг Я.В. Махайского «Умственный рабочий», Б. Рицци «Бюрократизация мира» и Д. Бернхэма «Революция менеджеров». Но авторы этого круга смешали научный анализ с памфлетами-протестами против всякого начальства. Это чувство существует и в современных исследованиях проблем бюрократии и тоталитаризма.

М. Вебер выделил три типа традиционного господства. Геронтократия — это правление старших, которые представляют группу и понимают ее священную традицию. При патриархате власть принадлежит отдельному индивиду, который частично использует принцип наследства, но прежде всего выступает от имени группы в целом. Патримониализм соединяет расширенный двор властителя (включая военную силу) с административным аппаратом, который ему подчиняется. Члены общества превращаются в подданных. Господин учитывает традицию, но обладает также абсолютной личной властью. С помощью патримониальной бюрократии эта система расширяется путем постоянного уточнения обязанностей и рекрутирования на службу все более многочисленного персонала. Хотя такое господство базируется на традиции, его центром является личный авторитет харизматического (или рутинно-харизматического) властителя. Вебер считал, что в древнем и в современном мире такая личная власть в значительной степени зависит от внешней поддержки групп (рабы, колоны, евнухи, рекруты, купцы, охранники и др.), не

имеющих строгого служебного статуса. После устранения традиционных ограничений патримониальная власть преобразуется в абсолютный султанизм.

Э. Шилз и Ш. Айзенштадт считают, что политические системы империй стимулируют авторитарные тенденции и воплощаются в росте бюрократии. Центральная власть феодально-имперских обществ опирается на социокультурную традицию, которая формируется, реализуется, представляется и контролируется центром. Последний занят постоянной перестройкой (оценкой и переоценкой) социокосмического и социополитического порядка, а также определением главных обязанностей периферии. Он устанавливает главные символы коллективной идентичности и способы легитимизации власти. Наиболее показательная версия этой системы — Византийская цезарепапистская империя. Она связала религиозную и политическую власть, идеологизировала работу центра и его слуг. Поэтому сталинская Россия и маоистский Китай — современные формы традиционных империй. Бюрократия обладает гражданской и военной властью одновременно. В частности, превращение России и Пруссии в великие державы в крайне неблагоприятных условиях связано с милитаризацией населения и бюрократизацией рационализирующей власти центра. Отсюда вытекает слабость небюрократических социальных классов. Эта ситуация кардинально отличается от процессов в большинстве стран Западной Европы (Англии, Франции, Италии, Нидерландах).

На основе указанных и сходных путей развития зафиксировано строгое различие тирании и тоталитаризма, восточного деспотизма и договорного европейского феодализма. В Европе король никогда не был сильнее остального общества. Слабое развитие независимых экономических и политических социальных классов — причина разных видов деспотизма как системы власти, в которой существуют подданные, но не граждане. Независимо от причин слабого развития нетрудно определить общества, в которых никто не пользовался независимой от власти силой и авторитетом. Сторонники такого подхода обращают внимание на то, что коммунизм победил и пользовался поддержкой населения в странах (Россия и Китай), которые были восточными деспотиями большую часть своей истории. Класс государственных служащих этих

стран целиком зависел от властителя А купцы и средние классы никогда не имели экономической самостоятельности и политической силы.

Этим проблемам посвящен огромный массив литературы. Дискуссия продолжается, а запас потенциальных факторов неисчерпаем. Из этой концепции вытекает, что правящие клики СССР и КНР прекрасно использовали наследие русских царей и китайских Сынов Неба. Но ничего не могли поделать с наследством Яна Гуса, польской шляхты, итальянских городов-государств и английского обычного права. Падение коммунизма в Восточной Европе и распад СССР вроде бы повысили достоверность такого вывода.

Однако М. Вебер обоснованно полагал, что локальная власть традиционной бюрократии создает постоянный элемент нестабильности, поскольку чиновники заменяют свои должности в удельные лены. В Европе эта проблема была решена только в Новое время. Денежное хозяйство, развитие римского права и другие факторы способствовали появлению безличного рационально-правового авторитета, который отделил должность и функцию от частного и социального статуса чиновников. Тогда как структура власти коммунистических обществ включала одновременно традиционные и рационально-правовые элементы. Террор использовался для защиты от независимости социальных классов, а власть принадлежала вождю. Без террора даже бюрократические структуры оставались мнимо-рациональными. Зато они несли в себе большой потенциал конкуренции и клиентелизма. Но об этих факторах Вебер ничего не писал.

Итак, главное свойство тоталитаризма— постоянная нестабильность, а не отсутствие конфликтующих групп, как гласила советская идеология Нестабильность существует до тех пор, пока вождь и центр занимают главное положение в обществе. Сегодня тоталитаризм официально свергнут. Обычно это объясняют влиянием процессов модернизации— образования, рационализации и интернационализации типов поведения, от которых зависит развитие современной экономики. Но модернизация включает воспроизводство элементов тоталитаризма Нельзя ли к ним причислить и федерализм?

10.3. Федеративное самоубийство

Сегодня в мире 17 федеративных государств из общего числа 244 страны и региона[324]. До XIX в. федерации встречались редко. В начале XX в. в мире существовало около 60 государств. За сто лет их число возросло в четыре раза. Это нетрудно объяснить ростом национализма. С учетом данной тенденции не исключено, что в XXI в. наступит закат федераций. Более популярно национальное государство — суверенная политическая организация нации. Его генезис и бытие связано с существованием одной этнической группы. Федерация объединяет разные этнические группы и противоположна национализму. Отсюда вытекает теоретическая и политическая проблема: почему все больше людей поддерживают национализм, но в то же время одобряют федерализм — самое прагматичное политическое устройство?

В Словаре федерализм определяется как принцип организации, устройства чего-нибудь на основе федерации. Федерация определяется как форма государства, при которой ряд самостоятельных административно-территориальных единиц (республик, штатов) образуют единое целое с общим коллегиальным органом управления; союз различных общественных организаций[325]. Такое определение неудовлетворительно по следующим соображениям.

Обычно федерализм сводят к наличию двух уровней власти — местной и центральной. Местная признает власть федерального правительства над всей территорией страны, сохраняя за собой право управления частью территории. Но все формы правления (за исключением власти в малых группах) тоже состоят как минимум из двух уровней. Поэтому двухуровневая система власти не есть отличительный признак федерализма.

Федерализм в строгом смысле слова базируется на договоре. Латинский термин foedus означает особый тип договора, который включает одновременно fides — доверие. Федерация — это договор о форме правления, которая базируется на доверии и исключает насилие. Обычные договоры заключаются при наличии судебной власти, которая наказывает нарушителей договора. Федеративный договор предполагает создание особых судов для разрешения споров. Значит, в момент его заключения невозможно апеллировать к тому, чего еще не существует. Федеративный

договор полезен сторонам, поскольку каждая из них надеется на обоюдное соблюдение условий договора. Тем самым договор базируется на рациональном взаимном доверии.

Эти договоры разделяют функции (сферы, полномочия) уровней власти. Любая система власти имеет определенную структуру. При федерации она становится предметом постоянного договора. На основе договора возникает и действует центральное правительство. Если государство не является федерацией, центральное правительство всегда может ликвидировать (реорганизовать) старые и создать новые местные единицы власти, которые договариваются между собой сохранять идентичность и функции каждой.

Итак, федерализм — конституционная структура власти. При исключении конституции федерализм есть просто частный метод децентрализации. Экономисты обычно так и трактуют федерализм, забывая его важнейшее свойство — запрет на произвольное изменение структуры власти.

Каждая форма правления может самостоятельно и независимо от других осуществлять власть над территорией. Но ради общей цели они могут заключить союз как средство ее достижения. В союзе вся власть принадлежит независимым правительствам, но есть и общая исполнительная власть для осуществления согласованных действий. Такие союзы обычно неустойчивы и не достигают цели. Если независимые правительства стремятся к стабильности и успеху, они создают федерацию и центральное правительство, которое обладает правом самостоятельного принятия решений в определенных сферах. Но независимые правительства могут быть ликвидированы возникающим имперским центром. Тем самым шкала централизации включает следующие состояния независимость — союз — федерация — империя (унитарное государство).

Главное отличие федерации от других форм правления состоит в следующем. В федерации центр имеет право самостоятельно принимать решения (хотя бы в одной функции) независимо от местных правительств. При отсутствии такого права федерация преобразуется в союз. Местные правительства тоже обладают правом принятия решений независимо от центра и друг от друга хотя бы в одной функции. Иначе возникает империя. Федерация — это всестороннее разделение

функций. Периферийные федерации обычно движутся к союзу. Движение федерации к единству завершается империей.

Но проблема разделения функций всегда остается предметом договора. Авторы конституций одобряют это сложное политическое устройство для того, чтобы независимые государства могли реализовать цели, не достижимые ни в одиночку, ни в союзе. Одно государство может подчинить остальные и объединить ресурсы. В истории империя была более распространенным методом объединения, чем федерация. Но, если потенциальные жертвы имперской агрессии сопротивляются, цена империи увеличивается. Поэтому время от времени даже ярые империалисты отказываются от агрессии и создают федерации.

Однако главная цель образования федераций — война. Войны ведутся не ради чистой радости борьбы и смерти (хотя есть и такая точка зрения). Агрессивные войны ведутся ради дани, трофеев, контроля над территорией и торговлей. Оборонительные войны ведутся во имя независимости. Победа и поражение в войне всегда зависит от ресурсов. Поэтому главный мотив создания федераций — связь ресурсов с целями войны. Все эффективные федерации (которые существовали длительное время) стремились вначале достичь военных целей. Указанные цели реализуются следующим образом.

Восстание и развязывание гражданской войны. Имперские колонии вначале поднимали восстание, затем создавали федерацию для успешного сопротивления. Появление Голландской республики облегчило борьбу восставших нидерландских провинций против Испанской империи. Создание США облегчило восстание колоний против Англии. Латиноамериканские федерации (Аргентина, Мексика, Венесуэла, Великая Колумбия, Федерация Центральной Америки) создавались для борьбы с Испанией. В XX в. Ю. Пилсудский стремился создать конфедерацию государств для сопротивления СССР.

Защита от имперских амбиций соседей. Швейцарская конфедерация была направлена против империи Габсбургов. Канадская конфедерация — против угрозы со стороны США, которая возникала троекратно и в конце гражданской войны опять была реальной. Австралийский союз направлялся против новой (с 1900 г.) имперской политики Японии и Германии

в Тихом океане. СССР был создан путем повторного захвата нерусских провинций против потенциальной угрозы со стороны Запада.

Поглощение соседей для воспроизводства империи. Югославия стала федерацией для того, чтобы Тито мог создать империю в виде Балканской Федерации. Вначале его планы разрушил Сталин, затем СФРЮ распалась сама.

Поглощение соседей без расходов на вооруженную агрессию путем создания их мнимой суверенности. В древности такую цель реализовал Афинский морской союз. В Новое время — Британия в XVIII в., Австро-Венгрия и Германия в XIX в. (она поглотила Баварию и Вюртемберг после 1871 г.). Современная Индийская федерация возникла как средство ликвидации удельных княжеств, Малайская федерация преобразовалась в Малайзию, поглотив Сингапур и Бруней, а Нигерийская федерация способствовала подчинению Юга Севером[326].

Краткий обзор военных причин создания федерации соответствуют большинству исторически известных федеративных государств. Они всегда создаются для военных целей. То же самое подтверждают отрицательные примеры. Неудачные федерации после нескольких лет возвращались к независимому государству или образованию единого государства. Неудачи объясняются отсутствием военных целей, неэффективными структурами власти (доминирование одного (СССР, Египетско-Сирийская федерация) или немногих элементов (Новая Зеландия) или влиянием обоих факторов.

Британия создавала эффективные и неэффективные федерации одновременно. Она заметила успех США (первой федерации бывших английских колоний), Канады и Австралии. А затем заставляла создавать федерации свои бывшие колонии. Многие послушались. Канада, Австралия и Индия остались федерациями. Новая Зеландия, Южная Африка, Пакистан, Западная Индия и Родезия отказались от федерации. Нигерия была федерацией два кратких периода, а затем стала централизованной диктатурой. Причем Пакистан и Нигерия обладали крайне неэффективной системой власти (в которой было мало составных единиц при господстве одной). Поэтому после гражданских войн руководители перешли к единому устройству. Пакистан состоял из двух географически

отдельных частей и распался на два независимых государства. Нигерия вначале состояла из трех штатов с неэффективной структурой управления После восстания одного штата вспыхнула гражданская война. Затем Нигерия стала федерацией и состояла из 21 штата, что не предотвратило военную диктатуру. Другие неудачные федерации после крушения колониального господства Британии отказались от федерализма, поскольку отсутствовали его военные причины. При отсутствии врага государство не обязано стремиться к внутреннему порядку. Неудачные федерации других колониальных стран терпели поражения по тем же причинам Франция патронировала федерацию Мали, но она распалась на отдельные государства, поскольку не было военной причины существования Голландия поддерживала Индонезийскую федерацию, но Ява посчитала ее выдумкой голландцев и предпочла вооруженную интеграцию. Таким же образом рухнули латиноамериканские федерации, ненужные с военной точки зрения.

Итак, история удачных и неудачных федераций ведет к одному выводу: вначале должна быть военная причина объединения ресурсов. Но в большинстве случаев властители решали военные проблемы путем имперских, а не федеральных институтов. Сравнительная цена обоих пока не установлена.

Федерации были в Древней Греции (некоторые находят их даже в древнем Израиле), средневековой Европе (Швейцарские, Швабские и Североитальянские лиги), Европе начала Нового времени (Голландская республика). Но федерализм расцвел в XIX в. в имперской Германии и на обломках Испанской, Португальской и Британской империй. Распад империй в XX в. увеличил темп образования федераций. Возникли новые федерации в Африке, Азии и Европе.

Современный расцвет федерализма объясняется двумя факторами его генезиса: изобретением централизованного федерализма в США второй половины XVШ в.; распадом империй. Изобретение империй дало такой способ организации, который частично помог восстановить осколки империи. Имперская власть создает государство для достижения собственных целей, главной из которых является переплетение власти с собственностью. Но эта цель не гарантирует военный успех. Централизованная федерация позволяет соединить ресурсы. Поэтому творцы конституций

постимперских государств часто ее использовали. Конечно, не все современные федерации возникли на основе рухнувших империй. Но даже федерации с другим генезисом приобрели централизованную форму. Швейцария реорганизовалась по централизованному образцу в 1848 г., Австрия и Германия после Первой и Второй мировых войн. СССР был, а Югославия хотела быть империей под маской федерации. Но ни СССР, ни Югославия не смогли бы создать федерацию без предшествующего существования империй — Российской, Османской и Австро-Венгерской. Наследники империи используют все формы ее централизации. Новые федеративные движения (в Бельгии) тоже не достигли бы успеха без централизованной модели. Изобретение централизованного федерализма — главный фактор его положительной оценки и практической реализации. Этот факт нуждается в объяснении.

13 первых колоний образовали Соединенные Штаты, восстали против Великобритании и создали свободную периферийную федерацию. Континентальный Конгресс — орган федерации — провозгласил независимость (1776 г.), выслал послов, создал армию и собирал налоги. Но его власть ограничивалась новыми правительствами штатов, которые контролировали налоги и военные ресурсы. В 1781 г. принята периферийная конституция (так называемые Артикулы Конфедерации), которая сводилась к тому, что решения о политике государства в целом принимались в столицах штатов. Националисты были этим недовольны, хотя с 1781 г. контролировали федеральное правительство. Они неоднократно пытались внести поправки в Артикулы, но этому мешало требование единомыслия, типичное для периферийных федераций. Затем они пытались полностью изменить конституцию. Д. Медисон создал проект национального правительства, свободного от влияния штатов и полностью их контролирующего. Это правительство ничем не отличалось от правительств других стран. Но реализация проекта Медисона потребовала признать особые права штатов — независимость суда и роль в назначении федеральных чиновников. Так возник компромисс националистов и провинциалов. На этой основе националисты создали новый вид централизованной федерации. Она обладала сильной единой властью, но признавала особые права и вечные гарантии составных единиц. Связь указанных свойств объясняет успех централизованного федерализма.

Таким образом, в основе популярности федерализма лежат прагматические причины. Тогда как политические философы обосновывают его моральными аргументами: федерализм способствует свободе, поскольку признает свободу действия малых групп (организационных единиц) и ограничивает роль центрального правительства. Конечно, федерализм ограничивает возможности центрального правительства навязывать общую (государственную) политику. Конституция запрещает центральному правительству нарушать права составных единиц. Но центральное правительство СССР игнорировало такие запреты почти сразу после его создания и вплоть до распада в 1991 г. Федерализм рушится, поскольку диктатура не является федерацией. Если же центр отказывается от всевластия и признает особые права отдельных единиц, группы, проигравшие на центральном уровне, имеют шанс победы на местном уровне. Благодаря такой компенсации для групп, проигравших на общенациональном уровне, общество в целом не является игрой с нулевой суммой. Только в таком смысле федерализм поддерживает свободу групп, а не индивидов. Эти процессы развиваются в современной России.

Но эти последствия федерализма не следует переоценивать. Свобода действия местных властей не порождает реальной свободы. США могут служить двусмысленным примером. В1787 г. был заключен конституционный компромисс, в итоге которого решения о рабстве отнесены к компетенции штатов. Поколение спустя северные (свободные от рабства и густонаселенные) штаты пожалели об уступке. На редко населенном Юге федерализм начал означать защиту прав собственности рабовладельцев и рабство черных. Север имел абсолютное, но не имел квалифицированного большинства, необходимого для поправок конституции. Поэтому гражданская война (1861-1865 гг.) оказалась единственно успешным методом устранения рабства.

Война устранила рабство, но оставила избирательное право в юрисдикции штатов. Поколение спустя после гражданской войны южные штаты опять угнетали бывших рабов. На словах федерализм защищает меньшинства, на деле становится средством репрессий. Лишь в 1954-1965 гг. Север располагал достаточным числом голосов и надлежащим общественным мнением для полного устранения нового рабства. Следовательно, реальный федерализм в США почти половину своей истории означал свободу белых южан угнетать негров. Это нисколько не противоречит

иллюзии федерализма как свободы. Только в последнем поколении американский федерализм стал элементом разделения власти и таким образом в целом способствовал свободе. Только с учетом всех федераций всех эпох можно считать федерализм способом ограничения власти центральных правительств и утверждать, что он служил индивидуальной свободе. На этой основе можно классифицировать политическую историю всех государств.

Успех федерализма как способа объединения ресурсов и средства защиты свободы привел к тому, что современные политические идеалисты надеются приспособить федерализм к новым условиям. Одни из них хотят создать глобальное мировое сообщество, другие — федеральную Европу, третьи — СНГ, четвертые — Россию. Если наше описание генезиса федерации содержит зерно истины, глобализация и регионализация (как на мировом, так и на уровне континентов и стран) есть утопия. Должен существовать внешний враг и цель агрессии как главная причина объединения ресурсов. В противном случае никто не пожертвует независимостью ради единства. Однако глобальная федерация исключает существование врага и повода для нападения, поэтому нет причины объединения ресурсов.

Евросоюз — более сложный пример. В период холодной войны между США и СССР объединение Европы на федеративных началах помогло ей выпутаться из конфликта. Теперь угроза войны отодвинулась. Западная Европа не опасается нападения с востока. Но неизвестно, что она приобретет от федерации, кроме автаркии для исключения азиатских и других товаров из европейского рынка. Сама постановка этой цели породила ожесточенную дискуссию и политическую борьбу внутри Евросоюза, анализ которой выходит за рамки этой книги. Пока трудно описать в деталях процесс длительного федеративного самоубийства. Будущее федеральной Европы — такая же химера, как глобальное объединение мира. То же самое относится к СНГ и России. Но нельзя отрицать, что глобализация способствует воспроизводству геополитики и империй.

10.4. Геополитика

В истории было два типа империй: одни разваливались в войнах за сохранение колониальных владений; другие заблаговременно

дарили владениям независимость. Советская империя впервые в истории просто отвергла все свои владения по мотивам политического расчета жадности, краткосрочного политического мышления властвующих клик. Для прикрытия этих мотивов правящие клики России используют геополитику[327].

Геополитический подход к истории включает следующие свойства

1. Отрицание развития. Геополитика рассматривает историю как броуновское движение и непрерывную смену гегемонов. Формационный подход считает развитие неизбежным, а цивилизационный — допустимым (у каждой цивилизации своя дорога; развитие складывается из множества дорог; все они не идут в одном направлении). Геополитика принципиально исключает всякую магистраль развития.
2. Объяснение движущих сил внешней политики государств и динамики международных отношений множеством факторов (географическое положение, размеры, климат, топография, природные ресурсы, демография, уровень технологического развития, военно-экономический потенциал). В период появления экономики геополитика господствовала история дипломатии, всеобщая история (реестр войн и договоров) и нормативно-правовой подход. На этом фоне геополитика была лишь одним из направлений критики нормативного подхода наряду с марксизмом и политическим реализмом О. Бисмарка - М. Вебера. Но идеи классиков англо-американской геополитики (Мэхена и Макиндера) не подтвердились опытом политического развития в XX в. Только с распадом СССР США обретают возможность контроля над Мировым океаном.
3. Использование науки для обслуживания целей и интересов государств. По этому пути пошла германская геополитика после Первой мировой войны. В ее рамках родилась концепция жизненного пространства, немедленно воспринятая нацистами. После прихода Гитлера к власти К. Хаусхофер стал влиятельным советником по внешней политике. К чему привели эти советы — известно.

Итак, геополитика не объясняет международных отношений и истории. В лучшем случае она помогает понять внешнюю политику империй (Великобритании, Германии, России, США), в худшем выступает ее апологетом. Геополитика стала предтечей

официальных политических и стратегических доктрин второй половины XX в. Геополитика пытается объяснить только межимперские отношения эпохи. Но имперские правящие клики и специалисты по геополитике никогда не интересуются мнением и интересами населения, проживающего в регионах противоборства империй. Эффективность имперской политики в истории зависела от стихийного равновесия интересов империй. Геополитика предполагает наличие соизмеримых игроков на данном отрезке истории. В настоящее время США оторвались от всех и претендуют на глобальную империю. А глобальная империя отрицает геополитику: «...мир перерос имперские формы организации физического и социального пространства, а тем самым и геополитику, геополитическая модель не применима более к описанию и пониманию реалий сегодняшнего и завтрашнего мира. Попытки обращения к геополитике означают в духовном смысле риск очутиться среди идейной реакции, а в практическом — опасность обречь внешнюю политику своей страны в лучшем случае на неэффективность, в худшем — на тяжелейшие стратегические просчеты»[328].

Таков контекст современной глобализации как триединого процесса: формирования целостной глобальной экономики, опирающейся на транснациональные банки и корпорации как на субъектов глобальных (а не национально-страновых) экономических отношений; международно-политического оформления такой целостности, которая ведет к дальнейшему ограничению суверенитета государств, занимающих второе и последующие места в фактической иерархии субъектов международных отношений; стремления экономически ведущих государств (прежде всего США и Англии) воспользоваться этими процессами.

В западной и отечественной литературе начало глобализации связывают с тремя датами: середина 1980-х гг.; 1970-е гг.; времени появления христианства с его идеей «несть ни еллина, ни иудея». На деле после распада СССР ушла в прошлое дихотомическая модель глобализации, основанная на военно-политическом и военно-экономическом противоборстве двух крайних течений западной общественно-политической мысли и практики — либерализма и коммунизма. Одновременно рушится Вестфальская система с идеей суверенитета и создания глобальной суперимперии Габсбургов, ос-

нованной на единстве светской и духовной власти. В международных отношениях снова повышается роль идеологий и религий. Размываются признаки государства как субъекта международных отношений. Возникает мировая политика с новыми субъектами (транснациональные банки и корпорации, международные организации, политические движения и союзы, международная организованная преступность).

Политико-стратегическая глобализация есть процесс формирования супранациональной социальной общности, фактические нормы и правила жизнедеятельности которой (включая право) претендуют на приоритет над государственными. Такая общность складывается трояко: под влиянием нарастающего экономического и иного обмена между государствами, а также между ними и транснациональными корпорациями и коллективного нормотворчества (эта модель является идеальной); под влиянием наиболее развитой части мира, которая нуждается в контролируемой глобализации, под определяющим воздействием интересов и идей одного субъекта глобальных отношений. После 2000 г. США возглавили третий процесс. Они хотят реализовать идею Габсбургов — создать суперимперию и построить глобализацию на неоимперских началах. Возникает система глобального неформального господства США в мире — глобализация по понятиям, а не по международному праву.

Отсюда вытекают общие тенденции глобализации: она завершает распространение вестфальской системы международных отношений на весь мир, включая Китай; одновременно взрывает все ключевые элементы вестфальской системы; суверенитет государства не отрицается, но на практике все более ограничивается изнутри и из сферы международных отношений; независимость государства как политическая ценность сохраняется, на практике все государства втягиваются в систему взаимозависимостей современного мира; система международных отношений номинально остается светской (одновременно не подвластной церкви и де-идеологизированной), а на практике мощно реидеологизируется. «Законным в ней признается только то, что укладывается в формулу: «экономический либерализм — политическая демократия — военно-политический союз с Западом — вера в Бога». Вся эта связка и каждая из ее частей есть идеология, к тому же утверждаемая в мире с поистине мессианской самонадеянностью и фанатизмом»[329];

номинальная терпимость к нехристианским вероисповеданиям на практике обостряет конфликт с мусульманской частью мира; отрыв США и НАТО настолько велик, что дает основания реализовать идею суперимперии — американской или выстроенной вокруг «золотого миллиарда»: «Если... эта идея окажется реализованной, глобально-имперский миропорядок постигнет судьба всех его предшественниц-империй: продержавшись некоторое время, он будет взломан силами внутренней трансформации и надолго уступит место господству субглобализационных явлений и процессов всех типов и уровней»[330]. [11] Вследствие этого понятие «многополярного мира» политически нагружено и научно бессодержательно В настоящее время в сознании элит и общества сталкиваются три политические модели тлобализации: стихийная демократическая глобализация, которая внешне выглядит как охлократический антиглобализм, оли-'гар'хйчйская модель ведущих стран Запада не афишируется, но прослеживается хорошо (на роль олигархов претендуют члены восьмерки и ЕС); авторитарная модель США — так на- ограммирующее лидерство.

Эти модели осложняются процессами становления мирового общества (world society) и международного сообщества (international community). Субъектами первого выступают государственные (национально-страновые) элиты, второго — международные организации. Вследствие переплетения интересов данных субъектов универсальная измена Родине стала главным принципом поведения: которого связаны с мировой экономикой и часто размещены за границей и/или в иностранной валюте; администратор, назначение и функции которого подчинены внутренним правилам транснациональной корпорации или существенно связаны с ними; Политик, обязанный принимать во внимание не только интересы своего электората внутри страны, но и в мире; режим, легитимность в реальном масштабе времени во внешнего мира, — все эти и подобные им явления, массовые и заурядные в мире даже уже последней четверти XX в., были бы немыслимы в системе геополитических отношений и несовместимы с ней, рассматривались бы в системе этих отношений однозначно как измена «своей» стране»[331].

Все это ставит государственные элиты в двусмысленное положение: они первыми приобщаются к благам глобализации, больше других заинтересованы в ней и все больше действуют в ущерб интересам своих стран и народов; они зажаты в «клещи» между требованиями местных ортодоксов сохранять уклад, веру, традиции и образ жизни и требованиями мирового сообщества все больше открывать глобализации экономику и социальные отношения своих стран. Элиты малоразвитых стран коррумпированы, погружены в выяснение отношений между собственными кланами и группировками, разжигают конфликты на этнической почве. Так вели и продолжают себя вести союзная и республиканские элиты накануне и после распада СССР. И такое поведение локальных элит — благо и цель для любых империй.

Глобальные элиты тоже вызывают международную напряженность. Они стимулируют конфликты, связанные со стремлением удержать на долгую перспективу место и роль государства-лидера в системе международных отношений. Культивируют непреодолимый разрыв между лидером и ближайшими к нему странами и сползание все большего числа стран в состояние торможения, нулевого развития и регресса. Возникает риск «бунта одичавшего большинства против резко и далеко оторвавшейся от большинства человечества" глобальной" элиты, к числу которой могут оказаться причислены не только отдельные социальные страты, но целые страны и народы»[332]. Провоцируют и создают направляемые конфликты для построения желаемого глобального миропорядка («программируемое лидерство» США дополняется «просвещенным неоколониализмом» ЕС). Одновременно во многих странах созрели силы, все громче призывающие: «Барин, приди и рассуди!». Новейшая волна колониализма движима снизу настоящими и будущими элитами малоразвитых стран.

Отсюда вытекают следствия глобализации: ограничение суверенитета государств и сведение его к функциональным аспектам; рост полицейских функций государств; зависимость развития и стабильности государств от внешних инвестиций, из-за чего внешний мир может влиять на направление и темпы развития большинства государств; трансформация системы былых международных отношений в глобальные и становление последних как нового вида социума, вбирающего в себя государственные

элиты; приватизация функций государства (безопасность, оборона, социальная поддержка населения) транснациональными корпорациями, частными вооруженными формированиями и др.; международно-политическое оформление глобализации; попытка создания суперимперии США или развитого мира ЕС обречена в конечном счете на неудачу с труднопредсказуемыми международными последствиями; но эта попытка требует большой опоры на идеологию, подкрепляемой экономикой, технологией, военным делом, культурой, потребительским потенциалом ее носителей.

Итак, геополитическая и глобалистская модель воплощают дихотомию миропонимания «белого человека», для которого все остальные — меньшие братья. Геополитическое объяснение истории и международных отношений — важнейший признак того, что в мире наступила фаза глубокой, агрессивной и мощной идейно-политической реакции. Распад СССР не изменил систему международных отношений, зато стимулировал кризис левой идеи. С начала 1980-х гг. правые силы господствуют, а левые им прислужничают[333]. Перспективы устранения этого холуйства становятся все более туманными. По крайней мере, глобализация может способствовать политическому оформлению страновых и международных регионов на основе общности языка, культуры, религии и социоисторического уклада. Следовательно, успех или поражение разных вариантов федерализма будет способом проверки истинности (или ложности) представленных аргументов о природе федерации. Под таким углом зрения рассмотрим концепции законности и конституционализма.

ГЛАВА 11 ЗАКОН И УМНОЖЕНИЕ СУЩНОСТЕЙ

В цитируемом Словаре статьи «законность» нет, а конституционализм квалифицируется как либеральное направление, сторонники которого стремятся к установлению конституционного порядка, ограничивающего абсолютизм[334]. Аналитическая политическая философия не считает законность и конституционализм не только либеральными способами ограничения абсолютизма, но и универсальными механизмами ограничения любой государственной власти. Законность — это воплощение норм правовой системы в целом. Конституционализм — множество процедур системы власти (разделение законодательной, исполнительной и судебной власти, независимость судопроизводства, уважение прав индивида и т. д.). Основание конституционализма — политическая мораль прав и свобод индивида, которая не вытекает непосредственно из правовых ценностей. Конституционализм может поддерживать законность, если даже базируется на иных основаниях. Существует два смысла законности — широкий и узкий. Первый охватывает все свойства системы правления, которая придает главное значение защите свобод и прав индивидов от вмешательства государства без строгого определения их юридических оснований. Узкая концепция законности воплощает ценности самого права, не сводимые к теории правления. Свойства системы правления не сводятся к системе законов, но всегда включают принцип конституционализма.

11.1. Притон и богадельня

Современные концепции законности подчеркивают особую ценность права, а не государства. В этом отношении показательна идея Л. Фуллера о внутренней моральности права. Он определяет правовую систему как «подчинение человеческого поведения власти законов»[335]. Для ее создания и культивирования надо соблюдать принципы достижения указанной цели. Они определяют внутреннюю моральность права и типы правовых идеалов, к которым стремится система законов. Существуют следующие принципы системы законов:

1. Всеобщность. Система законов базируется на общих правилах поведения, которые отличаются от управления. Управление может осуществляться на основе устава как системы общих указаний, а не периодически издаваемых инструкций. Если менеджер приказывает подчиненным нарушить устав, они не имеют права жаловаться. Система законов регулирует поведение граждан посредством общих правил, всякое нарушение которых есть преступление. Управление может обходиться без общих правил.
2. Правление закона невозможно без знания законов.
3. Проспективность, а не ретроспективность. Невозможно сегодня соблюдать законы, которые будут приняты завтра. Но иногда ретроспективные законы не нарушают внутреннюю моральность права[336], тогда как политики почти всегда нарушают принцип проспективности. Например, Ленин и Гитлер вначале уничтожали опасных для своей власти людей, а затем узаконили эти убийства. В СССР и Третьем рейхе законы признавали преступным действие, которое не было преступлением в момент его совершения. Но в любом случае закон, предписывающий в текущем году платить налог с прошлогодних доходов (хотя год назад он не действовал), не противоречит принципам внутренней моральности. Уплата налогов — проспективная обязанность, а не ретроспективный декрет, на основе которого их надо было уплатить вчера.
4. Ясность. Неясные законы непонятны и потому не могут управлять человеческим поведением. Нормы честности и рациональности законов удовлетворяют критерию ясности, поскольку дают возможность ссылаться на общие нормы для определения законных требований.
5. Юридическая непротиворечивость. Закон противоречив, если не формулирует строгих правил поведения[337].
6. Возможность соблюдения — установление юридической ответственности даже за ненамеренные действия. Внутренняя моральность признает вину, но отвергает всеобщую уголовную ответственность за нанесение материального ущерба. Например, закон устанавливает строгую ответственность (облагает налогами и штрафами) за все виды ущерба, нанесенного при использовании взрывчатых веществ. Специалисты-взрывники обязаны учитывать такой налог при исчислении расходов

на осуществление работ. С другой стороны, уголовная ответственность людей, действующихосторожноиз злого умысла, «нарушает принцип: закон не должен требовать невозможного»[338]. Уголовная ответственность облегчает задачи прокуратуры, на практике применяется избирательно и обычно направлена против мелких преступников. Избирательное применение подрывает уважение к системе законов и институтамнаблюдения за исполнением законов.

7. Стабильность. Частое изменение законов затрудняет или делает невозможным их исполнение.

8. Соответствие законов и деятельности правительства постоянно нарушается «ошибочными интерпретациями, незнанием, непониманием условий поддержания целостности системы законов, подкупом, предубеждениями, безразличием, глупостью, стремлением к личной власти»[339]. Главный метод поддержкиуказанного соответствия— надлежащий юридический процесс. Не существует даже несовершенной системы законов при нарушении хотя бы одного из указанных принципов. Фуллер создалтеорию интерпретации законов в соответствии с принципом целостности. Он отвергает атомистический смысл намерений, согласно которому право ношения оружия распространяется напистолеты и ножи, но исключает оружие, о котором не знали авторы закона. Судебный процесс о применении закона о ношениижоружия, которого не существовало во время принятия закона,образует законотворческую деятельность. Альтернативная теория интерпретации законов строится на принципе патернализма — аналогии между поведением судьи и сына. Например, сын по завещанию и проекту отца должен завершить изобретение бытового прибора. При выполнении завещания сын не обязан интересоваться формой прибора, зато должен знать цель и способ решения бытовых проблем с помощью данного прибора. По сути дела, ситуация не изменится, если сыну попадет в руки проект неизвестного лица. В любом случае надо установить цель и принцип работы изобретения. Судья при толковании закона тоже должен знатьцель и проблему, на решение которой направлен закон.

Например, запрет спать на вокзале направлен против бродяг, занимающих места пассажиров. Судье поступило два дела: транзитный пассажир сидел ночью на лавке в ожидании поезда,

а полицейскийуслышалхрап и арестовалего; некий субъектулегсяна лавке с одеялом и подушкой, но был арестован еще до того, как заснул. Судья правильно толкует закон, если первого отпустит, а второго оштрафует. Таким же образом запрет движения автомобилей в городском парке направлен против нарушителей тишины и инициаторов несчастных случаев: «Но судья не должен понимать этот закон как запрет установить в парке на пьедестале грузовик времен Второй мировой войны. Если тот же грузовик поставить на улице в месте запрета стоянки, налицо нарушение закона, поскольку цель запрета — исключить помехи свободного движенияавтомобилей»[340].

Фуллер сравнивает внутреннюю моральность закона с естественными законами труда каменщика, который должен соблюдать их независимо от строительства воровского притона или богадельни. Внутренняя моральность права отличается от внешней моральности — действительных ценностей, которые поддерживают отдельные законы. Законность опирается на ценности внутренней, а не внешней морали, посколькупоследняя меняется вместе с системами права. Ценности и есть основание системы законов.

Такой подход используетсяи другими авторами. Д. Ролз пишет: «Правовая система является обязывающей иерархией общественных правил, адресованных рациональным индивидам с целью регулирования их поведения и создания рамок для социальной кооперации. Когда эти правила справедливы, они образуют основу для законных ожиданий. Они представляют собой основания, на которых люди могут полагаться друг на друга и по праву протестовать, когда их ожидания не оправдываются.. Принимая, что юридический порядок — это система общественных правил, адресованных рациональным индивидам, мы можем объяснить предписания справедливости, которые ассоциируются с правлением закона. Это такие предписания, на которых строилась бы любая система правил, в совершенстве воплощающая идею правовой системы»[341]. Главный принцип — «следует» влечет «можно» — исключает законы, требующие или запрещающие действия, совершение или отказ от которых невозможно ожидать от рациональных индивидов. Понятие «правление закона» включает также принцип аналогичной трактовки подобных случаев, который

ограничивает свободу чиновников в применении законов. Законы социальной кооперации есть основа правомочных ожиданий. Закон должен быть общедоступным, ясным и не иметь обратной силы. Без закона нет никаких преступлений. Принципы естественной справедливости образуют подмножество законных требований. Они гарантируют правильность решений, фиксирующих нарушения законов и адекватность наказаний.

Д. Ролз называет такой подход инструктивным. Он дает основания оценки законов и систем права, не отвергая при этом ценности внешней морали. Но эти основания имеют пределы: «При прочих равных условиях один правовой порядок осуществляется справедливее другого, если он лучше следует предписаниям правления закона. Он даст более надежную основу для свободы и более эффективные средства для создания схем кооперации. Однако, поскольку эти предписания гарантируют лишь беспристрастное и правильное применение правил, каковыми бы они ни были, они совместимы с несправедливостью»[342]. Фуллер более широко понимает внутреннюю моральность закона и базирует на ней необходимую связь права и реальной морали. Это положение высказывается в контексте правового позитивизма, разделяющего право и мораль. Рассмотрим детальнее проблему природы ценностей в концепции Л. Фуллера.

Фуллер считает внутреннюю моральность нейтральной в отношении действительных моральных целей, но исключающей недостойные цели. Например, законы расовой дискриминации не соответствуют принципу ясности законов, поскольку понятие расы невозможно строго определить. Поэтому любое стремление к целям, при описании которых используются неопределенные понятия, нарушает принципы внутренней морали. Реальные цели никогда не выходят за пределы добра и зла. Поэтому нет оснований полагать, что внутренняя моральность с необходимостью будет предпочитать достойные моральные цели.

После публикации законов наступает период их публичной критики. Цели тиранов облегчаются при издании тайных законов. Постулат общих публичных правил заставляет законодателей формулировать принципы, которыми они руководствуются на самом деле. Это повышает ответственность членов аппарата власти за свое поведение. Но ограничение их стремлений к недостойным

целям зависит от многих факторов. Например, чиновники обычно знают о несовершенстве отдельных законов и их системы в целом, но редко стремятся их отменить. Если нет свободы мнений, граждане подвергаются индоктринации и воспринимают власть некритически. Однако фуллеровская концепция законности не гарантирует наличие образовательных и социальных институтов, способствующих свободе слова.

Фуллер полагает концепцию индивида (ответственного самоопределяющегося субъекта) основанием внутренней моральности закона. Эта концепция имплицитно содержится в понятии правления закона, а не вытекает из системы законов. Ее можно согласовать со всеми системами законов, включая несправедливые. Если индивиды жаждут власти или заставляют других выполнять свои желания, они должны ясно формулировать и учитывать возможности реализации целей. Но такая концепция индивида является минималистской. Она образует основу не только морали, но и других способов управления людьми (правила этикета, игры, церемоний, ритуалов).

Фуллер использует интерактивную концепцию закона, отвергает концепт закона как проекции власти на объект власти. Предметное моральное содержание права несводимо к идее регулирования поведения индивидов посредством законов: «При установлении законов правительство как бы говорит гражданину: " Мы желаем, чтобы ты соблюдал определенные законы. Если ты будешь послушным, мы тоже будет жить по этим законам"... Устанавливать законы бессмысленно, если их никто не соблюдает. Функционирование правовых систем зависит от совместного и ответственного взаимодействия законодателей и подданных»[343]. В любом случае государство пользуется смутным понятием обещания.

Этот аргумент справедлив при наличии институционального обеспечения. Например, политическая партия дает обещание электорату, сочиняя проект конституции ради победы на выборах и создания правительства. Однако для выполнения обещаний недостаточно наличие институтов, действующих по определенным правилам. Ведь законы существуют не только при демократии, но и в авторитарных системах власти, которые всегда плюют на согласие граждан. Если государство хотя бы в малейшей степени заинтересовано в принятии тех или иных законов, оно подобно

гангстеру, издающему приказ: «Жизнь или кошелек». Гангстер обещает сохранить жизнь взамен за деньги. Значит, он считает индивидов ответственными и способными выполнить приказ субъектами. Несмотря на это, поведение гангстера аморально. Таким же образом вся система государственных законов может быть направлена на воплощение общего зла.

При обсуждении проблемы ответственности Фуллер допускает, что принцип закон не должен требовать невозможного исключает уголовную, но не моральную ответственность Однако « строгая уголовная ответственность может управлять человеческим поведением и предотвращать определенные действия, если люди не знают, что при ее соблюдении они действительно поступают по закону»[344]. Например, если устанавливается уголовная ответственность за производство вредных продуктов питания, то люди бегут из сектора производства питания для избежания наказаний. Исключение возможно, если уголовная ответственность не охватывает все действия людей при обычной социальной жизни. Указание на уголовную ответственность сводится к тому, что несправедливо наказывать людей при соблюдении ими всех мер предосторожности ради соблюдения законов. Тем самым понятие несправедливости оказывается более строгим и аналитичным по сравнению с фуллеровской концепцией ответственных и самоопределяющихся субъектов.

Д. Рац пишет: « Независимость суда — существенное условие соблюдения законности Но при этом надо убедиться, что при исполнении законов судьи абсолютно свободны от любых внешних влияний»[345]. Д. Ролз тоже приходит к заключению «Правовая система должна предусматривать проведение регулярных судебных процессов и слушаний, она должна содержать правила доказательства, гарантирующих рациональные процедуры расследования Хотя в этих процедурах существуют вариации, правление закона требует надлежащего процесса, т. е. разумно разработанного процесса установления истины методами, согласующимися с другими целями правовой системы, установления того, имело ли место нарушение и при каких условиях»[346]. Если эти авторы правы, принципы конституционализма можно вывести из узкого понимания законности. Но эта перспектива пока остается отдаленной Прежде всего потому, что добиться абсолютной свободы всех институтов судопроизводства

от любых внешних влияний, а также гарантировать их ориентацию на установление истины крайне трудно, а в некоторых случаях и невозможно (об этом см. ниже).

Некоторые требования естественной и процедурной справедливости выходят за рамки указанного понимания. Процедуры определения факта нарушения уголовных законов можно применять для исключения наказаний невиновных, а не ради максимального приговора преступнику. Для установления судебной истины надо найти равновесие между ценностями внешней морали и принципом наиболее эффективного использования системы законов. Узкая концепция законности не может обосновать деление власти на законодательную, исполнительную и судебную Зато позволяет поставить кардинальную проблему: как эффективно противодействовать способности правительства издавать плохие законы? Речь идет о содержании, а не применении законов. Требуются конституционные средства исключения (или сведения к минимуму) угрозы появления законов, ограничивающих свободу. Тем самым конституционализм выходят за рамки условий формализации законов.

Концепция законности Ф. Хайека защищает индивидуальную свободу на основе формальных свойств законов: «Законность — это метаправовой или политический идеал, определяющий, каким должно быть право»[347]. Концепция Хайека отличается от теории Фуллера. По Фуллеру, принципы законности одновременно устанавливают правовую систему, которая может нарушать принципы законности. Но любой разрыв между принципами и системой ведет к ее ликвидации. Ф.Хайек понимает законность как регулирование поведения людей общими абстрактными правилами, которые применяются ко всем без исключения. Закон противоположен приказу исполнить определенное действие. Приказ подчиняет одного индивида воле другого и лишает первого свободы. Тогда как установленные законы аналогичны законам природы. Те и другие описывают постоянные свойства среды, которые надо учитывать при планировании действий: « Есть два вида знания: При разведении костра в своей квартире я сожгу свой дом и При поджоге дома соседа я попаду в тюрьму, различие между которыми минимальное»[348]. Соблюдая законы, мы используем знание внешней среды для достижения своих, а не чужих целей. Если даже

законы мешают, они предвидимы, не направлены против индивидов и потому «в значительной мере свободны от того зла, которое присуще принуждению»[349].

Но невозможно защитить свободу, если законы только соблюдаются, но не анализируется их применение к разным действиям и лицам. Если определенные группы дискриминируются на основе несущественных свойств, их свобода ограничивается. Справедливое правление закона исключает предрассудки, произвол и интересы, но не исключает несправедливость самих законов. Например, при справедливом применении несправедливого запрета посещения парков неграми «В этом случае наказанию подвергаются только лица, действительно виновные в нарушении закона, причем исключительно в результате непредвзятого процесса»[350].

Ф. Хайек положительно оценивает установленные законом различия, «если их справедливость признается одновременно членами данной группы и аутсайдерами»[351]. Можно вообразить общие абстрактные и применяемые ко всем без исключения законы, которые ограничивают свободу. На деле такая ситуация маловероятна, поскольку законные разрешения и запреты относятся и к законодателям. Хайек отмечает, что группа религиозных фанатиков может ввести запреты, которые трудно соблюдать другим членам общества. Но в целом считает общие религиозные запреты невинными, хотя и надоедливыми. Здесь он ошибается. Большинство религиозных запретов (сексуальных действий, связей и межрасовых браков) были и остаются важными ограничениями свободы. Они нарушают свободу (несмотря на возможность их предвидения и обхода), поскольку направлены против жизненных интересов индивидов и групп. Такие запреты не удовлетворяют также критерию Хайека: установленные законом различия должны одобряться обеими сторонами. Этот критерий разрушает не только религиозную и расовую дискриминацию, но и другие законы. Например, закон о квартирных кражах определяет внутреннюю группу как множество актуальных и потенциальных грабителей, а внешнюю (т. е. все остальное население) — как множество актуальных и потенциальных жертв. Вряд ли такой закон встретит всеобщую поддержку. Критерий общего одобрения исключает законы о религиозной и расовой толерантности. Большинство фанатиков обычно обвиняют данные законы в пренебрежении различиями.

Концепция законности Хайека — это современный вариант радикального кантовского принципа универсализма, который требует незаинтересованного учета всех индивидуальных интересов. Но тогда мы нарушаем принцип бесстрастного применения законов. Если законность базируется только на системе общих правил, ее достоинства еще меньше, чем полагают Фуллер и Хайек. В этом случае законность приобретает негативную ценность. При таком подходе ее цель — сведение к минимуму угрозы властного произвола, обусловленного самим законом. Наоборот, цель законности — исключить нарушения свободы, вытекающие из нестабильных, неясных и ретроспективных законов. Законность сама по себе не гарантирует достижения истинной справедливости, но в то же время не мешает двигаться к ней. Законность — важный механизм либерально-демократической политической культуры. Она защищает людей от ревнителей подлинной справедливости. «Законность в определенной степени охраняет наименее популярных и наиболее презираемых лиц»[352].

Р. Дворкин разработал концепцию законности, которая базируется на более широком понимании законов по сравнению с правилами: «Нормы правовой системы должны соответствовать правилам, эксплицитно изложенным в публичном и общедоступном кодексе»[333]. Он проводит различие справедливости и законности. Его теория законности базируется на посылке: только отдельные граждане (а не государство как таковое и его слуги) обладают моральными и политическими правами, которые суд должен охранять. Если ситуация не подпадает под установленный закон, судьи обязаны « выносить вердикты политического характера и давать целостную непротиворечивую единую всеобщую интерпретацию правовой и политической культуры общества»[354]. За политическими оценками скрываются моральные и юридические аргументы. Такой подход отличается от концепции кодекса, которая в трудных случаях рекомендует анализ исторических прецедентов для установления намерений и воли законодателей, уполномоченных обществом выносить решения о применении конкретных законов.

Если ситуация подпадает под определенный закон, концепции кодекса и права поддерживают одно и то же решение. Но сторонник концепции прав считает, что все существующие законы и

кодексы не исчерпывают прав гражданина. Судьи не должны игнорировать все статьи кодекса, а в трудных случаях целостная интерпретация прав не должна противоречить его содержанию. Например, судьи одобряют радикально-христианский принцип «Бедные имеют право на имущество богатых». При этом они не должны применять его к случаям нарушения договора, присвоения имущества и штрафования бедных, что противоречит установленным законам. Но кодекс может не противоречить разным множествам принципов морали. В этом случае судьи должны интерпретировать закон с точки зрения правильных моральных принципов. Тем самым они изобретают теории морали и политики, которые более адекватно объясняет и обосновывает законы правовой системы.

Концепция права и судопроизводства Р. Дворкина обладает определенными достоинствами при согласии с основанной на правах концепцией законности. Законность — это существенный элемент справедливости в таких обществах, моральная и политическая культура которых серьезно относится к правам человека. Единство моральной и политической культуры выражается в специфической трактовке добродетели.

11.2. Паразиты и стоики

В отечественных политологических словарях и энциклопедиях добродетель не упоминается. Между тем аналитическая политическая философия полагает добродетель посылкой теории ценностей. В этом контексте сформулированы задачи описания природы бюрократических «добродетелей» членов государственных аппаратов, использования либерально-демократических и республиканских добродетелей при воплощении социальных идеалов и возрождения античных добродетелей для обоснования современной политической мысли[355]. Но Платон и Аристотель выступали против демократии. В то же время они наиболее повлияли на современную политическую мысль. Можно ли в таком случае использовать античные концепции для обоснования политических ценностей демократии?

На поставленный вопрос некоторые авторы отвечают положительно: «Античная этика не тождественна учениям Платона и

Аристотеля. Древние стоики тоже развивали идею добродетели, но взамен концепции прав человека предлагали идеи братства и «божьего дара», которые присущи всем людям. Эти идеи противостоят всей традиции Платона и Аристотеля, поскольку обосновывают эгалитарно-либеральную концепцию социальной справедливости. Для обоснования политических идеалов демократии не менее важен стоический идеал самодостаточности — свободы человека от всех мирских удовольствий, привилегий и благ. Человек обязан культивировать собственный разум и добродетель, поскольку только на них распространяется его власть»[356]. Указанный идеал универсален. Например, умеренность одобряется большинством людей. При этом речь не идет об инструментальной умеренности — отказу от повседневных желаний ради достижения жизненного успеха. Просто стоически ориентированные люди отвергают то, что для большинства наиболее привлекательно — богатство, престиж и власть. Потребности стоика в разуме и добродетели намного выше потребностей других людей. На основе разума и добродетели возникает идеал бесконечного совершенствования. Ему надо следовать всю жизнь при одновременном презрении к мирским благам. Такая умеренность — идеал самодостаточности как независимости от наиболее распространенных потребностей. Тогда как зависимый от них индивид был и останется рабом.

Идея самодостаточности индивида помогает обосновать политические нормы демократии, хотя античные стоики не разработали этот аспект. Самостоятельность — это форма самодостаточности. Например, многие молодые люди не хотят зависеть от родителей, а желают самостоятельно пробивать свою дорогу в жизни. Поэтому ценность молодого человека тем больше, чем меньше он паразитирует на родителях — и наоборот. Если родители материально и социально обеспечивают собственного отпрыска, он никогда не станет самостоятельным и самодостаточным.

Такое следствие можно вывести также из текстов Гегеля: «Господин относится к рабу через посредство самостоятельного бытия, ибо оно-то и держит раба; это — его цепь, от которой он не мог абстрагироваться в борьбе, и потому оказалось, что он, будучи несамостоятельным, имеет свою самостоятельность в вещности. Раб только обрабатывает вещь. Для господина непосредственное отношение становится благодаря этому опосредствованию

чистой негацией вещи или потреблением; то, что не удавалось вожделению, ему удается — расправиться с ней и найти свое удовлетворение в потреблении... Поэтому истина самостоятельного сознания есть рабское сознание»[357]. Для Гегель труд был идеалом. Если же человек стремится к господству над кем бы то ни было — это вожделеющий и потребляющий раб, у которого полностью отсутствует духовное отношение к миру и людям. Но Гегель обошел проблему паразитизма господ и не связывал социальную справедливость с самодостаточностью индивидов.

Для разработки данной проблемы надо учитывать, что принадлежность к властвующим элитам снимает обязанность физического и духовного труда. Управленческий труд не создает материальных и духовных ценностей. А причисление его к сфере услуг (как полагают сторонники теории индустриального и постиндустриального общества) проблематично. Поскольку члены властвующих элит не обязаны трудиться, они паразитируют на трудящихся подобно паразитированию детей на родителях. Польза от детей всегда проблематична, зато их зависимость от родителей всегда односторонняя. Если самостоятельность противостоит паразитизму, считается ценностью и условием человеческого достоинства, то без нее невозможна демократическая и эгалитаристская социальная справедливость.

В этом смысле стоическая, кантовская, утилитаристская и контрактная концепции справедливости могут быть основанием политических идеалов демократии. Но все они сталкиваются с проблемой реализации: какое объяснение природы морали позволяет описывать и защищать современные политические идеалы и их субъективные основания?

Если полагать самодостаточность свойством достойного индивида, то она исключена в несправедливом обществе. Социальная справедливость определяет социальное достоинство индивидов. Поэтому переход от социальной к индивидуальной справедливости не является чисто субъективным. Наоборот, если члены одних классов и групп паразитируют на других, то в данном обществе нет ни индивидуальной самодостаточности, ни социальной справедливости.

Люди-паразиты неспособны содержать себя собственным трудом. Степень индивидуального паразитизма и независимости

определяются реальными делами, а не потенциальными возможностями человека. В этом смысле Марксова критика капитализма остается по-прежнему актуальной. Современное общество остается паразитическим потому, что в нем безбедно существуют слои паразитов (рантье и финансовых капиталистов) и эксплуататоров (промышленных капиталистов). Самодостаточность позволяет снять различие данных групп, а экономический паразитизм становится предпосылкой объяснения всех других форм паразитизма (управленческого, политического, идеологического, культурного и т. п.). В любом случае без ликвидации этих форм невозможно создать справедливые социальные структуры.

Например, идеальное государство Платона отличается следующими свойствами: правящий класс есть, а класса паразитов нет; экономического паразитизма нет, но нет и независимой мысли и принятия решения; подданные послушно выполняют указания и не интересуются общими делами; ради блага подданных культивируется ложь. Конечно, в истории не было властвующих элит, строго соответствующих стражам Платона. Но в любом случае ликвидация паразитизма помогает обосновать идеал демократической политики. Индивид не может быть самодостаточным без определенной степени независимости мысли и принятия решений. Данное положение обосновано Руссо (в «Эмиле») и Кантом (в работе «Что такое просвещение?»). Поэтому платоновское государство несправедливо. Справедливое общество исключает экономический, познавательный и властно-управленческий паразитизм и не может обойтись без надлежащих демократических структур.

Но в реальной деятельности властвующих элит экономический паразитизм переплетен с политическими привилегиями. Благодаря этому элиты ограничивают или манипулируют институтами демократии. Если люди требуют расширения или соблюдения политических прав и свобод, то властвующие элиты видят в этом угрозу для собственной политической гегемонии и экономических привилегий. В любом случае они хотят сохранить связь власти и собственности. Паразитические классы и группы противостоят демократическим свободам и структурам ради защиты собственных прерогатив. Значит, отсутствие демократии — следующее свойство паразитизма, хотя властвующие группы обычно не желают этого знать. С точки зрения добродетели указанные

социальные явления достойны осуждения. При распространении этого вывода на политическую сферу можно говорить о несправедливости социальных структур и институтов, поскольку они не противодействуют указанным мотивам поведения. Следовательно, общество несправедливо, если в нем существуют несамостоятельные (с экономической, познавательной и политической точек зрения) группы. Так возникает конкретный вопрос: в какой мере и какие виды индивидуальной/групповой несамостоятельности определяют общую социальную несправедливость?

Демократические институты смягчают, но не устраняют социально-экономическое неравенство. В частности, меритократическое общество как форма социального порядка «следует принципу карьер, открытых талантам, и использует равенство возможностей для освобождения энергии людей в стремлении к экономическому процветанию и политическому доминированию. Существует впечатляющее различие между высшими и низшими классами в жизненных стандартах, правах и привилегиях организованной власти. Культура беднейшего слоя истощается, в то время как культура правящей и технократической элиты прочно покоится на службе национальным целям власти и богатства. Равенство возможностей означает равные шансы оставить менее преуспевших вне поиска личного влияния и социального положения. Таким образом, меритократическое общество представляет опасность для других интерпретаций принципов справедливости, но не для демократической концепции»[358]. Следовательно, свободная меритократия исключает социальный, экономический, познавательный и властно-управленческий паразитизм. При этом различия талантов и преуспеяния увеличивают неравенство доходов и благосостояния. Если самодостаточность есть добродетель, она позволяет критиковать меритократию и защищать большее равенство в распределении экономических благ ради социальной справедливости. В этом смысле самодостаточность переплетается с умеренностью.

Например, самодостаточный индивид вполне доволен тогда, когда большинство стремится к росту денег, имущества, престижа, власти и прочих благ и удовольствий. Умеренный индивид не ищет ничего лишнего для себя. Наоборот, он должен постоянно испытывать себя, не привязываться к личности, отечеству, науке, собственному

освобождению и добродетелям, не испытывать сострадания, быть равнодушным к себе: « Это-то и должно называться величием иметь способность быть столь же широким, и полным»[359]. Обычно богатые люди отличаются скупостью и не торопятся делиться с другими. Тогда как самодостаточность индивида проявляется как мимолетная и постоянная щедрость — регулярное участие в программах социальной опеки. Такая самодостаточность социальных структур предпочтительнее социальной формы меритократии.

При меритократии богатые люди отличаются крайней скупостью и стремятся приумножить богатство и привилегии. Меритократия несправедлива, поскольку исключает индивидуальную (групповую) самодостаточность. Если богачи выступают благотворителями, они стремятся сохранить за собой право раздачи благ. Заключая от противного, богатые и преуспевающие люди ради самодостаточности должны быть готовы к принятию законов, легализующих прогрессивный налог, социальную опеку и т. д. Такое общество щедрее и самодостаточнее меритократии при распоряжении ограниченными ресурсами. Возникающее в итоге большее равенство социоэкономической пользы оказывается условием полной социальной справедливости.

Это положение вытекает из ролзовской критики меритократии и применения эгалитарного принципа дифференции для ограничения неравенства. Данный принцип допускает только такое неравенство, которое наиболее полезно для наименее преуспевших членов общества. Этика добродетели подчеркивает значение самодостаточности мотивов и отличается от теории справедливости Ролза. Либерально-демократический идеал социально-экономического и политического равенства полагает самодостаточность главным свойством индивида для суждения о социальной справедливости. Ролз для достижения аналогичной цели применяет идеи Канта и социального договора. Однако с учетом критики концепции и аргументации Ролза либерализм можно защищать на иных основаниях. Определенная аналогия между взглядами Ролза и концептом самодостаточности позволяет не только освободить этику от политического и познавательного антидемократизма, но и пролить новый свет на теорию Ролза.

Этика добродетели изучает также проблему социально-экономических и политических прав человека и политических прав.

Ее основания отличаются от утилитаристских посылок защитников прав человека. Властвующая элита поступает несправедливо, ограничивая критику всех решений и действий правительства. В итоге политические институты тоже несправедливы. Права человека связаны с самодостаточностью. Человек имеет право устранить такие социальные и политические институты, которые ограничивают его права и свободы. Любой запрет свободы слова несправедлив и отражает конфликт самодостаточности и добродетели. Институты должны его устранить.

Итак, концепт добродетели позволяет укоренить права человека в основных категориях этики. На этом пути возникает ряд актуальных проблем: паразитизм как зависимость от welfare state; причины скептического отношения к политическим правам; мотивы убеждения, согласно которому демократия понижает уровень материального благосостояния большинства людей; соотношение нищеты и справедливости в современных дописьменных обществах[360]. Короче говоря, древний стоический идеал самодостаточности модифицирован идеями Канта, Руссо, Гегеля и Ницше. Идеи Платона и Аристотеля не объясняют природу демократических и либерально-эгалитарных ценностей. Для выполнения этой задачи требуется анализ вопроса: какие социальные формы укрепляют несамодостаточность и могут стать предпосылкой паразитизма?

11.3. Третий путь?..

В предыдущих исследованиях я показал, что корпорации органически связаны с бюрократией — социальным организмом-паразитом, который отражает социальные конфликты и является воплощением политико-идеологического отчуждения[361]. Аналитическая политическая философия позволяет детальнее обосновать такое понимание. Корпоративизм исторически связан с синдикализмом — экономическим и политическим движением рабочего класса, направленным на ликвидацию капитала и государства и замену их децентрализованной федерацией аграрных и промышленных предприятий, которые принадлежат рабочим и управляются ими. Корпоративизм не отвергает рынок и государство, а пытается их ограничить функциональным представительством. Корпорати-

визм и синдикализм — это разновидности политической мысли, развивающие идею опосредования экономических и политических интересов в рамках существующего разделения труда. Индивиды выполняют определенные функции и представляют определенные организационные формы. Функциональное представительство организуется по-разному, что позволяет описать различные варианты корпоративизма и синдикализма[362].

Термин корпоративизм понимается по-разному. Но все же большинство авторов согласны со следующим определением: корпоративизм — это эволюционирующая целостная система представительства, проектирования и реализации политики, организованная в соответствии с функциями ее членов в рамках разделения труда. Корпоративизм включает: идеологическое обоснование, политическую легитимизацию, функциональные основы и организационные формы представительства, уровни и положение корпоративных структур, сферу, цели и способы политического творчества, формы внедрения корпоративизма и место в государстве. Эти свойства практически значимы, но исторически случайны, поскольку зависят от множества социально-исторических факторов: специфики государственной экономики, ее места в мировом рынке, политической мысли и политической практики, в рамках которых выражается корпоративизм, изменения уклада корпоративных сил.

Это разнообразие объясняет ситуацию в литературе по проблеме корпоративизма. Большинство авторов приводят его особые типологии, рассматривают несколько конкретных случаев, а затем признают ненужность (или невозможность) дальнейших обобщений. Видимо, в этом выражена скрытая посылка: дихотомии и типологии не отражают множество социально-исторических реалий.

При таком подходе к определению возникает ряд проблем:

1. Функция означает доход (капитал, наемный труд, земельная собственность), часть капитала, отрасль государственной экономики, роль в разделении умственного и физического труда или комбинацию всех указанных факторов.
2. Политические программы выдвигаются руководством или членами корпораций.
3. Реализация программ осуществляется непосредственно корпорациями или опосредуется другими экономическими и политическими структурами.

4. Государство выступает активным, пассивным и скрытым партнером при создании и управлении корпорациями.
5. Корпоративизм может быть особым явлением или связанным с другими формами политического представительства (партийные системы, системы группового давления, клиентелизм ит.д.).

При таком многообразии указанные проблемы не имеют одного теоретического и практического решения. К тому же корпоративное управление отличается от корпоративных стратегий. Первое осуществляется с помощью определенных институтов, вторые включают определенные нормы поведения и образцы функционирования институтов. Необходимой связи между ними нет. Корпоративные структуры могут быть чисто представительскими и не иметь ничего общего с эффективной деятельностью. А корпоративные стратегии можно реализовать без корпоративных структур.

Корпоративизм как особая идеология или главный элемент более широкой идеологии развивался многими теоретиками и политиками по разным мотивам, интересами соображениям[363]. Этим объясняется его крайняя расплывчатость. Генезис корпоративизма связывают с романтическим (органическим) этатизмом, до-марксовым протосоциализмом, социальным христианством, фашистским авторитаризмом , светским модернизирующимся национализмом , радикальным буржуазным солидаризмом , мистическим универсализмом, интернационалистским функционализмом, реакционным псевдокатолическим интегризмом , коммунитаристским социализмом, технократическим капиталистическим реформизмом, антикапиталистическим революционным синдикализмом и цеховым социализмом. Эти идеологии отличаются друг от друга и реализуются только частично. Поэтому продуктивнее изучать фактический корпоративизм разных периодов. Корпоративистская мысль и практика более-менее соответствуют стадиям развития и формам политико-экономических кризисов капитализма. Принято выделять три фазы развития корпоративизма.

1. Фаза идеологической критики капитализма отражала оппозиционные движения феодалов, мелкой буржуазии (ремесленников и крестьян), некоторых религиозных групп и интеллектуальных

кругов. Эти социальные слои и группы критиковали индивидуализм, социальный хаос, острые классовые конфликты периодов перехода к капитализму свободной конкуренции. Они требовали восстановить социальный порядок на основе сотрудничества профсоюзов. Этот корпоративизм был органическим (восходил к средневековым торгово-промышленным гильдиям и сословному представительству) и реакционно-утопическим (вдохновлялся целью создания универсального гармонического общества и государства). Но он не остановил развитие либерального капитализма в экономике (рыночная анархия) и политике (массовая демократия на основе всеобщего избирательного права).

2. Практическая фаза корпоративизма началась в период становления монополистического капитализма, роста экономической конкуренции различных стран и появления организованного капитализма. Теперь корпоративном выступали не столько против капитализма, сколько против экономического доминирования иностранного капитала и политической революции рабочего класса. Они требовали создать новые формы организации интересов и социального управления для снижения классовых конфликтов. Предлагали новые институциональные средства и стратегии ради конкурентноспособности национальной экономики. Этот корпоративизм пропагандировали союзы бизнесменов, которых поддерживало государств периоды острых политических кризисов, войн и послевоенного восстановления экономики. Степень участия рабочих в таких программах зависела от экономической и политической ориентации рабочего класса и колебания экономических и политических сил. В период кризиса между Первой и Второй мировыми войнами эти тенденции воплотились в двух формах: политический корпоративизм был реакцией на экономические, политические и идеологические кризисы и навязывался сверху социалистическими и фашистскими режимами; социальный корпоративизм возникал снизу для помощи либерально-демократическим правительствам в выходе из экономических и политических кризисов. В межвоенный период данные формы стали универсальными. Некоторые ученые предсказывали, что XX век станет столетием корпоративизма, подобно тому как XIX век был

столетием либерализма. Но в какой мере корпоративные проекты воплощались на практике, особенно при господстве авторитарных режимов? На этот вопрос нет определенного ответа. 3. Фаза кризисного управления началась в 1960-1970-е гг. Этот вид корпоративизма помещался в рамках либерально-демократического государства и приобрел троякую форму (участие бизнеса, организованной рабочей силы и государства). Он помог добиться социальной стабилизации в целях развития экономики и массового потребления. Способствовал росту доходов, рынка труда и новой индустриальной политике для поддержки макроэкономических решений. Современные корпоративисты не отвергают рыночную экономику и парламентскую демократию, но пытаются их дополнить новыми формами вмешательства государства в производственную и социальную жизнь. Предпринимаются попытки усовершенствовать выражение интересов производителей для завоевания электората за пределами обычного политического плюрализма. Эта фаза отличается частичностью и случайностью. Не существует постоянных институциональных корпоративных трансакций во всех секторах экономики и государства. Относительная новизна и сотрудничество такого корпоративизма с капитализмом повысили интерес социальных наук к неокорпоративизму. Неокорпоративизм не создал социальной, моральной и политической философии по причине двух обстоятельств: философия корпоративизма запятнала себя связью с социализмом и фашизмом; практика корпоративизма играет служебную роль в управлении экономикой и достижении классового компромисса. Предшествующие формы корпоративизма обладали философскими основаниями и нормативными следствиями. Их сторонники подчеркивали необходимость иерархически организованного морального сообщества, которое выполняет волю Бога (религиозные версии) или соблюдает национальные интересы (светские версии). Корпоративные теоретики выступали против аморального либерализма анархического капитализма свободной конкуренции и эгалитаризма безбожного непатриотического социализма. И пытались восстановить солидарное органическое общество.

Они предлагали три рецепта: возродить моральный смысл капиталистической частной собственности путем расширения прав

собственника до социальных обязанностей, расколоть отчужденный и воинственный пролетариат, связав обязанность труда с социальными правами и достоинством; создать опосредованную связь капитала и общества в виде функциональных корпораций, гарантирующих взаимную экономическую зависимость и постоянное политическое представительство. Главную роль во всех этих действиях должны играть корпорации. Они гарантируют моральный смысл капитала и труда в обществе и заменяют спорадические связи бессильного электората с парламентом, члены которого обслуживают свои интересы. Однако эти организации так и не смогли сыграть роль арбитров социального прогресса. Корпоративное самоуправление вытекает из понятий христианской обязанности или светской государственной власти, которая вдохновляется общим благом. Поэтому для трезвого отношения к корпоративизму требуется пересмотр социального учения христианства и либеральной доктрины общего блага.

Неокорпоративистский смысл термина впервые был применен в 1945 г. при анализе индустриальной и социальной организации скандинавских стран. В 1970-е гг. повысился интерес к понятию корпоративизма. Концепция П. Шмиттера изменила парадигму и тематику исследований и в настоящее время является канонической.

П. Шмиттер определяет корпоративизм как «систему репрезентации интересов, элементы которой состоят из органического множества единичных, неконкурирующих, иерархизированных и функционально дифференцированных категорий населения, признаваемых, допускаемых или созданных государством. Государство сознательно предоставляет им монополию на представительство интересов соответствующих групп взамен на соблюдение определенных принципов выбора руководителей, способа артикуляции требований и поддержки»[364].

Шмиттер выделил две основные формы корпоративизма — социальный и государственный. Социальный корпоративизм возникает снизу как форма управления в условиях экономического кризиса для заключения общих социально-экономических договоров. Он образует элемент государств, в которых существуют: автономные многослойные территориальные единицы; открытые конкурирующие электоральные и партийные процессы и системы; идеологически изменчивые формы правления на основе коалиций.

Гакие государства терпимо относятся к социальным стратифика-циям и конфликтам Государственный корпоративизм навязывается сверху централизованными бюрократическими государствами, в которых: нет избирательных систем или они приобретают форму плебисцита, существуют слабые однопартийные системы, власть рекрутируется из узкой группы лиц и недоступна для большинства населения, власть подавляет классовые, этнические, язы-швые и региональные различия.

Шмиттер утверждает социальный корпоративизм постлибера-тен, поскольку соответствует развитому капитализму и welfare state. Эта ключевая характеристика дополняется рядом производных Социальный корпоратизм есть особая форма медиативной политики в виде альянсов между профсоюзами, союзами бизнесменови государством, третий путь экономики между капитализмом и социализмом, свойство государства особого вида; модель промышленных отношений, частичная структура и стратегия взаимосвязи различных сфер общества, разновидность профсоюзов, :истема управления на основе частных (групповых) интересов. Государственный корпоративизм антилиберален, связан с отста-гой экономикой и является элементом авторитарных неомерка-нтильных государств, к числу которых относятся Испания, Португалия, страны Латинской Америки, СССР/Россия и т. п.[365]

Итак, понятие корпоративизма становится все более неопределенным и неудобным для научного исследования Корпорати-зизм все более связывается с либеральными демократиями, а не голько с фашизмом и авторитаризмом. Почти все современные общества и государства считаются корпоративистскими в конк-эетных периодах и сферах. Об этом свидетельствует обзор лите-эатуры о важнейших тенденциях и проблемах корпоративизма[366].

После этого умножения сущностей социальные науки изучили -енезис, свойства и динамику разных видов социального корпоративизма и сформулировали ряд выводов: корпоративизм существует на одном или нескольких уровнях микро-, мезо- и макро-жономики; существует в ее отдельных секторах или служит зсновой общего согласия, не ограничивается главными секторами экономики, но включает сферы услуг, социальной помощи, здравоохранения, науки и т. п.; связан с локальными, региональ-1ыми, национальными и наднациональными политическими

формами; обладает институциональным характером или приобретает форму спорадических стратегий. Но главной тенденцией корпоративизма является нестабильность. После этой констатации ученые изучили условия стабилизации корпоративных структур. К их числу относятся: централизованные профсоюзы; союзы бизнесменов; государство, которое вмешивается в управление экономикой, но одновременно зависит от сотрудничества с социальными партнерами.

Политический корпоративизм может смягчить парламентский кризис и нестабильность путем ограничения задач и поддержки правительства. Одновременно он подрывает парламентаризм и партийную систему альтернативными способами опосредования интересов. Корпоративизм успешно сотрудничает с политическими партиями, парламентом и бюрократией. Но политическая стабильность не может быть обеспечена одними корпоративными структурами. Они требуют дополнения другими политическими механизмами. Политический корпоративизм не порождает никаких определенных следствий для равновесия сил. Он является просто структурной или стратегической формой выбора политической организации и зависит от организационных, стратегических и коньюнктурных факторов. Корпоративизм далеко не всегда благоприятствует интересам капиталистов, как полагали марксисты. Он может быть основой социальных гарантий и консолидации успехов рабочего класса при капитализме.

Сильные корпоративные структуры способствовали стабилизации и понижению стагфляции экономики после Второй мировой войны и смягчили кризис 1970-х гг. Современный корпоративизм поддерживает интересы капитала и государства. Но при нарушении условий стабильности корпоративные стратегии не гарантировали связь экономического роста с рынком труда и стабильными ценами. В итоге возникали острые конфликты в корпорациях и профсоюзах. По мере роста открытости национальных экономик, сдвига главных экономических интересов государства с макроэкономического управления на управление инновациями и дирижирование международной конкуренцией началось постепенное отмирание неокорпоративных структур и стратегий. Парадокс в том, что врагами корпоративизма выступали новые правые, а закат провозгласили наблюдатели, развивающие неокорпоративную парадигму третьей фазы.

Синдикализм — это корпоративизм без капитала и государства. Данная система рабочего управления основана на децентрализованной коллективной собственности промышленных предприятий и политической федерации самоуправляемых организаций. Для создания такой системы революционные синдикалисты отвергали все формы институционализованного политического участия и союзы с нетрудящимися классами. Их деятельность концентрировалась на процессах производства, улучшении положения рабочих и классовой солидарности Только повседневная борьба трудящихся с эксплуататорами может обеспечить успех стихийной всеобщей стачки — главного оружия синдикалистов.

В период 1880-1914 гг. синдикализм был популярен, но постепенно отодвигался в тень социализмом, коммунизмом и ортодоксальными профсоюзами. После Первой мировой войны синдикализм сохранялся как политическая теория и программа анархо-синдикализма, советского коммунизма и левых мыслителей, требовавших рабочего контроля. Даже в период наибольшего успеха его влияние ограничивалось Францией, Италией и Испанией, в которых существовали сильные традиции анархизма. Эти страны обладали сильными профсоюзами, социальным тылом из ремесленников и мигрирующих крестьян, но не имели опыта институционального коллективного решения спорных вопросов.

После Второй мировой войны синдикализм развивался на периферии капитализма и социализма. Проводились эксперименты в Испании, действовали самоуправляющиеся кибуцы в Израиле. Югославия пыталась реализовать самоуправлениерабочих как альтернативу советской централизованной экономики и западному капитализму. Однако даже на последних стадиях югославского эксперимента государство осуществляло надзор над экономикой. Распад мировой системы социализма вынуждает заново обсудить предсказание Шмиттера: после столетия корпоративизма наступит столетие синдикализма. Даже при несогласии с этим предсказанием коллективное решение спорных вопросов остается острой проблемой, для решения которой аналитическая политическая философия оперирует несколькими концептами.

Среди них на первом месте стоит реконструкция республики. Американские историки отвергают представление о США как институциональном воплощении индивидуалистического либерализма и формулируют альтернативный тезис: англо-американская политическая культура Нового времени есть реализация идеала республиканского гражданина Италии эпохи Возрождения. Процесс практического воплощения идеи республики в Новое время многообразен. Итальянские города создавали республику путем отстранения клира от политической власти и культивирования аристократических доблестей. Нидерландские провинции укрепляли независимость от Испании путем создания республики, которая базировалось на торговой, а не на земельной собственности. Для решения парадоксов британской конституции Англия создала конституционную монархию с постоянно действующим парламентом. Американская революция отвергла догму о невозможности республики в большой стране, воплотила идеи федерации и борьбы с аристократией. Французская революция преобразовала идею республики в постоянное обсуждение проблем демократии[367].

Таким образом, историки возродили идею республики как существенную проблему современной политической мысли и практики. Поэтому неверно определять республику как форму государственного управления, при которой высшая власть (законодательная, исполнительная, судебная) принадлежит выборным представительным организациям, или как государство с такой формой правления[368]. Проблема намного сложнее.

12.1. Свобода сопротивления

Термин республика восходит к латинскому выражению res publica (общее дело) — противоположности res privata (частное дело)[369]. Общее дело связывает людей вне семейной жизни и потому является общим благом. Res publica включает институциональные структуры политической жизни и тождественна обществу или

государству. Res publica как институционально организованная сфера общих дел противоположна современному смыслу республики как формы правления. Со времени Римской республики вплоть до XVIII в. почти все версии политической теории сохраняли исходный смысл латинского термина.

Древний Рим впервые связал республику с особой формой государства Политическая структура Рима включала элементы демократии, аристократии и монархии, отношения между которыми регулировались правом. После преобразования данной структуры в принципат республика квалифицировалась как способ правильной организации государства и защиты общего блага. Res publica Romana означает идеальный тип (норму) государства в период от изгнания римских монархов до принципата Августа Именно этот смысл был столь важен, что на протяжении трехсот лет римские цезари пользовались титулом principes и сохраняли видимость республики.

Главное свойство идеального типа Римской республики — народ (populus, прилагательное publicus — одного корня с populus) определяет способ организации государства Идея политической организации общества связана с идеей народа как источника (или основы) государства Так возникало современное понимание республики. В Средневековье идея республики ушла в подполье, но затем возродилась в итальянских городах-государствах Ренессанса и постепенно овладела Европой. Структура идеи может быть описана кратко: в республике народ обязан заниматься общими делами — т. е. политикой. Но отсюда не вытекает, что только в республике народ заботится об общем благе. Процесс становления европейских республик концентрировался вокруг вопроса: кого следует признать народом — действительным источником порядка и власти? Расширение термина народ на множество людей — результат длительной политической борьбы. Во многих странах только в XX в. ликвидирован имущественный и гендер-ный ценз участия в политике.

Традиционная республика связала гражданство и земельную собственность. Считалось, что только собственники обладают независимостью и честью — главными «республиканскими» доблестями Частная собственность позволяла мужчинам (республика не допускала женщин в политику) сохранять независимость при

голосовании на общем собрании и защищать честь. Но индивидуалистическая сторона республиканизма постепенно переплелась с формированием институтов, благодаря которым ни один индивид не мог достичь такой степени независимости и чести, чтобы господствовать над остальными. Идея ограничения власти богачей возникала в этом процессе. Она воплотилась в ротации должностей, сокращении сроков выборов, тайном голосовании, разделении властей и функций, всеобщем вооружении народа.

После закрепления связи собственности и гражданства возникла не менее кардинальная проблема: может ли купец и торговец быть независимым гражданином? Хотя рост торгового богатства привел к капитализму А. Смит показал, что истоки торговой собственности остаются темными. Она легко меняет собственников, исключает строгое определение действительного социального статуса индивидов и отрицательно влияет на правительство.

Либералы считают, что демократическая революция преодолела недоверие республиканцев к связи торговой собственности и гражданства На деле республиканцы полагают, что формальное равенство граждан при либеральной демократии не связано с поведением правительства Правительства демократических стран давно руководствуются частными интересами индивидов и групп, а не общим благом. Такая критика демократии продуктивна и заимствуется другими направлениями политической мысли. Специфика республиканской критики демократии связана с новой историографией идеи республики.

Эту историографию можно свести к следующим ключевым положениям. Обычно либералы считаются наследниками традиции Гоббса и Локка, согласно которой гражданское общество защищает граждан и базируется на договоре индивидов, обладающих естественными правами . Республиканцы считают это положение исторической ложью, которая породила превратное представление о современном обществе. Либералы упускают из виду факт: в англо-американской политике доминирует понятийный аппарат республиканской традиции Ренессанса. Традиция прав выдвинулась на первое место после демократической революции и сыграла роль идеологической дымовой завесы, скрывающей ее отрицательные следствия Идея естественных прав скрывает институты, возникшие в результате воплощения республиканской

идеи. Эти институты смогут эффективно функционировать лишь тогда, когда все индивиды опять станут гражданами в республиканском смысле слова.

Иначе говоря, современный республиканизм отвергает упрощенные версии либеральной мифологии. Но можно ли считать различие либерализма и республиканизма главным водоразделом поствозрожденческой политической мысли? Дело в том, что Локк, Монтескье, Руссо, шотландские мыслители Просвещения, американские отцы-основатели развивали элементы обоих традиций. Поэтому граница истины и лжи не проходит между либеральными естественными правами и республиканским гражданством. Просто республиканские мыслители продолжают верить в старый либеральный миф об индивидуализме и субъективизме идеи естественных прав. На деле права есть прежде всего моральные свойства индивидов, на которых базируются все институты морали. Кроме того, права связаны с обязанностями. То и другое зависит от общего морального порядка, описываемого в терминах естественных прав: « Теория естественных прав стала средством описания множества взаимосвязанных прав и обязанностей, образующих разные роли и социальные позиции, включая роли граждан и чиновников. Поэтому теория естественного права и республиканская теория описывают разные сферы, но не противоречат друг другу. Естественное право неоднократно обслуживало нужды абсолютной монархии. Американские отцы-основатели показали, что оно может быть использовано республиканцами»[370].

Оппозиция либерализма и республиканизма стимулировала возрождение концепции республики: «Но она в большей степени есть продукт этого процесса, а не исторический факт. То же самое относится к согласию коммунитаристов с республиканцами. В его основе лежит традиционная добродетель гражданского гуманизма, необходимой для установления и развития республики. Эта добродетель не является источником идеи, с которыми коммунитаристы связывают свой республиканизм. Специфика традиционного республиканизма состоит в том, что его сторонники много говорили о добродетели, но почти не занимались теорией морали. Они ограничивались ссылкой на аристотелевские и неостоические идеи для пропаганды ценности,

которая не выходит за рамки традиционной идеи здорового тела-характера, без которого невозможна независимость гражданина»[371].

Однако аспекты здорового тела-характера определяются преимущественно в терминах публичных функций и должностей, необходимых для действия государственной машины республики. В этом контексте одобряется ее политическая форма и республиканский этос. Но из них не вытекает этический образ жизни. Традиционно республиканская критика коррупции, привилегий и роскоши почти не связана с аморализмом как специфическим феноменом. Просто республиканцы отвергают любую связь частной (хорошей или плохой) жизни индивидов с политикой, особенно в сфере экономики. Республиканская добродетель — это частичная институ-ционализация идеи моральной жизни. Политическая форма республики есть институционализация политических обязанностей и юридических прав имущественно независимых индивидов.

Нередко республиканизм отождествляется с либерализмом в понимании негативного идеала свободы. Например, коммунита-ристская морально-политическая концепция перехода власти к гражданам (позитивная свобода) базируется на идее республиканской свободы. Но есть существенное различие между либеральной и республиканской концепцией негативной свободы: либералы отвергают вмешательство в независимость индивида; республиканцы требуют устранения самой угрозы вмешательства. Республика не только не вмешивается в дела индивидов, но ее политические институты гарантируют невмешательство. В таком государстве все индивиды обладают не просто свободой, но свободой сопротивления. Эта свобода выходит за рамки старого либерального идеала равной свободы под защитой закона. Угрозу вмешательства государства в частную жизнь можно устранить лишь тогда, когда каждый индивид в состоянии это сделать. Цель республики — предоставить каждому индивиду безопасную свободу сопротивления. В старых республиках независимость была следствием собственности. В новых она вытекает из факта индивидуального бытия.

И все же республиканская негативная свобода сопротивления наталкивается на проблему, аналогичную либеральной негативной свободе. Реализующие свои цели индивиды не могут полностью

освободиться от взаимного влияния. Поэтому нужен критерий для решения вопроса: какие аспекты личной независимости требуют поддержки закона? Классический либерализм считал таким критерием право, а либертинизм — негативное понятие права. Республиканская идея негативной свободы сдвигает, но не решает проблему. Какие же формы сопротивления должны гарантироваться юридически и институционально? Например, в современном обществе существует неравенство на рынке труда. Сколько равенства надо гарантировать, чтобы каждый индивид свободно сопротивлялся неравенству? Сопротивление граждан традиционной республики определялось их независимой собственностью. Теперь становится актуальным поиск такого принципа эгалитаристской республики, который займет место прежних концепций. Республиканизм рубежа XX-XXI вв. сосредоточен на проблеме критерия признания гражданином того или иного индивида. Традиционный либерализм обходит проблему, разделяя вопросы источника власти и осуществлении власти. Теория демократии изучает первый вопрос. Теория республики ищет ответ на оба вопроса. В этом контексте возникают нетривиальные подходы к пониманию доверия и толерантности.

12.2. Проблема доверия

В современной политической теории доверие почти не изучается[372]. Большинство политических теоретиков подчеркивают значение договора, а выбор свободных и рациональных субъектов считают главной нормой поведения. Эта посылка связывает современных сторонников теории общественного договора с теорией естественного права XVII-XVIII вв. Но современные философы не считают пользу главным критерием оценки социальных и политических решений. В этом пункте мнения классиков и современников расходятся.

Классики теории естественного права (Локк, Гоббс, Руссо) постулировали связь добровольных обязанностей (договор) и религиозной веры. Базис социальной жизни — добровольная обязанность сохранения веры. А ее безусловное выполнение — главная практическая добродетель человека и социальная норма, которая обеспечивает сносные условия общежития.

Современные контрактуалисты согласны с классиками в том, что различия людей в сфере ощущений, оценок, суждений и выбора объясняют колебание данной социальной нормы. Но современные контрактуалисты полагают, что утилитаризм недооценивает эти различия, и не считают необходимой связь свободного выбора с его добровольным осуществлением.

Кто прав в этом споре — классики или современники? Конечно, внутри каждой группы мыслителей существуют различия взглядов на конкретные вопросы. Поэтому далеко не всегда они обсуждают одну и ту же проблему. Надо учитывать различия интеллектуальных и исторических принципов, разнообразие проблем, историческую неоднородность познавательных посылок и объектов исследования «Но такой подход, — пишет Д. Данн, — упрощает проблему. Предпочтительнее исходить из факта: классики и современники обсуждают конкретные вопросы на основе разных систем убеждений Отсюда следует, что их концепции имплицируют противоположные суждения. Политическая философия — это строгий логический анализ множества политически актуальных концепций и объяснение природы и смысла политики. Если согласиться с таким определением политической философии, оба типа рефлексии равнозначны. Каждый из них предлагает (в определенных аспектах) более глубокое и общее объяснение политики по сравнению с другим типом рефлексии Причем одни аспекты современной политической философии являются прогрессом, а другие — регрессом в отношении интеллектуальных продуктов XVII в. Прежде всего это относится к понятию доверия при понимании природы и смысла политики»[373].

Главная причина такого положения вещей — различная трактовка классиками и современниками связи морали и политики. Современные политические мыслители сужают познавательную ответственность. Например, Д. Ролз отмечает значительные различия мнений относительно связей рефлексивного равновесия в уме отдельного теоретика морали и политическим спором теоретиков, а также различия теоретических стратегий и интеллектуальных амбиций. Современные политические теоретики не в состоянии описать мораль и политику в терминах одного множества понятий и даже не ставят такую задачу. Философы XVII в. вдохновлялись именно такой целью. Это различие частично объясняется

верой философов XVII в. в религию, мораль и культуру и ростом скептицизма в отношении указанных сфер в философии XX в. Кроме того, контрактуалисты XVII в. использовали идею договора для понимания природы политических обязанностей. Эта идея объясняла причины соблюдения индивидами законов легитимного государства ссылкой на добровольные решения и действия подданных. Политический и феминистский скептицизм, а также теория справедливости квалифицируют политические обязанности как принудительные.

Д. Локк писал: «Пожалования, обещания и клятвы — это те узы, которые связывают Всемогущего, что бы ни говорили некоторые льстецы князьям мира, которые все вместе, со всеми своими народами впридачу, являются в сравнении с великим Богом лишь каплей или пылинкой на весах, незначительным ничтожеством!»[374]. Для Локка обещание — наиболее яркий пример свободного выбора, который ограничивает будущие действия не только человека, но и Бога. Исполнение обещаний и соблюдение договора — это рациональная практика и моральный долг одновременно. Осознание рационального характера взаимных обязанностей позволяет индивидам сосуществовать и соединяет их в общество.

Такова общая установка мыслителей XVII в. Но достаточно ли словесных гарантий и рациональных обоюдных обязанностей граждан и власти для подчинения правительству? При ответе на вопрос Гоббс писал: « Люди должны выполнять заключенные ими соглашения, без чего соглашения не имеют никакого значения и являются лишь пустыми звуками, а раз при этом остается право всех на все, то люди продолжают находиться в состоянии войны... Обязательная сила соглашений начинается лишь с установления гражданской власти, достаточно сильной, чтобы принудить людей к выполнению своих соглашений»[375].

Отсюда вытекает следующий принципиальный вопрос: почему надо обязательно выполнять обещания? Согласно Локку, главной причиной соблюдения обещаний является угроза атеизма: «Для атеиста ни верность слову, ни договоры, ни клятвы, т. е. все, на чем держится человеческое общество, не могут быть чем-то обязательными священным, а ведь если уничтожить Бога даже только в мыслях, то все это рухнет»[376]. Согласно Гоббсу, основанием

выполнения обещаний являются общее правило разума и основные естественные законы. Общее правило разума гласит: «Всякий человек должен добиваться мира, поскольку у него есть надежда достигнуть его; если же он не может его достигнуть, то он может использовать любые средства, дающие преимущество на войне»[377]. Соответственно, основной естественный закон гласит: надо искать мира и следовать ему; в этом процессе каждый имеет право защищать себя всеми возможными средствами. Отсюда следует второй естественный закон: «В случае согласия на то других человек должен согласиться отказаться от права на все вещи в той мере, в какой это необходимо в интересах мира и самозащиты, и довольствоваться такой степенью свободы по отношению к другим людям, какую он допустил бы у других людей по отношению к себе»[378]. Отсюда вытекают конкретное определение обещаний и описание условий их выполнения. В конечном счете Локк и Гоббс согласны в том, что невозможно разделить рациональное обоснование и практическое поведение человека.

Затем эта связь рухнула. Современные сторонники договора вывели из трудов Локка, Юма и Канта альтернативу фактов и ценностей. В итоге проблема доверия отодвинулась на задворки политической теории. Реальное поведение людей — проблема фактов, которая изучается социальными науками. Если же нас интересует, как должны вести себя люди, возникает проблема ценностей. Не исключено, что свободные и рациональные субъекты решают эту проблему на основе открытий социальных наук. Тогда как вопрос, надо ли выполнять обещания, принадлежит к теории морали, включая спектр ответов: надо; иногда надо; иногда не надо; никогда не надо.

При постановке вопроса, действительно ли люди выполняют обещания, возникает проблема фактов, которая не содержит никаких выводов для теории морали. Такой подход эмпирически и теоретически обоснован. Из него не вытекают опасные моральные следствия, если мораль понимается как рациональное обоснование индивидами образа жизни по своему проекту. Если же нас интересует вопрос, в какой мере следствия такого определения фактически опасны, не исключено, что ответить на него смогут социальные науки в будущем. Но такое понимание морали не содержит никаких следствий для анализа политики.

Прежде всего потому, что социальные науки пока не сделали никаких особых открытий в сфере предпосылок, условий и следствий взаимного доверия (недоверия) индивидов. Практическое значение меры взаимного доверия (недоверия) и степени его обоснованности в социальной жизни остается неопределенным. Вместо доверия социальные науки предлагают изучать рациональную реализацию индивидуальных интересов: «Любая попытка изменить такой подход есть проявление сентиментализма или давно изжитого социального воображения феодализма»[379]. Поэтому в данной сфере нет интеллектуального прогресса.

Модель рациональной реализации интересов может объяснить многое, но не учитывает эпистемологические трудности определения интересов. Например, в семье сфера реализации собственных интересов незначительна. В сфере экономической и политической конкуренции существует множество барьеров для доверия, если люди по общему согласию реализуют только свои интересы. Поэтому взаимное доверие ограничивается приватной сферой, а социальная жизнь почти не изменилась по сравнению со Средневековьем. По крайней мере, если считать доверие основанием политических процессов, надо отбросить концепцию индивида как рационального эгоиста, реализующего свои интересы.

В общем виде доверие есть определенное состояние чувств и политическая стратегия одновременно. Главным чувством является надежда на определенные будущие действия других субъектов, а состав политической стратегии определяется методом учета зависимости человеческих интересов от будущих действий других индивидов. С точки зрения времени указанные аспекты доверия есть два способа понимания одной и той же реальности, а не описания двух разных явлений (ты доверчив, а я оказываю тебе только рациональное доверие). Чувство доверия (недоверия) может помогать и наносить вред индивиду. Поэтому центральная проблема индивидуальной и политической жизни сводится к вопросу: кому и в какой мере следует доверять?

В современной философии эта проблема формулируется двояко: как экзистенциальная и политическая оценка, как философский вопрос, без ответа на который любая концепция политики не может считаться обоснованной. «Если философы XVII в. переоценили эпистемологические средства ответа на вопрос, то современные

философы обходят сам вопрос. А поскольку они предпочитают такую оценку, вклад академической философии в политику (в отличие от академической экономики) маргинален. Но правомерна ли такая оценка?»[380].

С точки зрения фактов она оправдана по следующим основаниям.

Во-первых, ценности есть продукты человеческой деятельности. Поэтому наиболее непротиворечивая и рациональная теория ценностей тоже является таким продуктом. Она достойна внимания по причине широкого распространения. Философы XVII в. считали религиозную веру морально-познавательным основанием человеческих отношений. Причина такой оценки содержалась в убеждении: существует эффективная санкция данной добродетели, которая не зависит от индивидуальной воли и психики. В этом смысле законы природы не являются только комплексом полезных знаний. Естественные законы — это безусловные и подлежащие обязательному исполнению приказы всеведущего и всемогущего Создателя природы. Но затем посылка о целесообразности природы была отброшена. В результате люди начали осознавать пространственно-временную изменчивость индивидуальных и социальных ценностей и структур. В XX в. почти исчезла вера в общую человеческую природу в политическом смысле слова: «Естественное право в понимании классиков определяло сверхполитический контекст человеческой политики, в рамках которого ее следовало изучать и оценивать. Современные мыслители отбросили идею о бытии сверхполитического контекста человеческой политики, поскольку он выходит за рамки естественно данной вселенной, в которой вынуждены жить люди. Эту среду обитания они могут только познавать в меру своих сил методами естественных наук»[381].

Во-вторых, причинно-следственный объем чувства доверия изучается средствами гуманитарных наук (индивидуальной и социальной психологии, политической науки, социологии, экономии, теории игр). Они трактуют человека как природное существо, которое находится в определенных пространственно-временных социальных обстоятельствах. Поэтому проблема причин человеческой способности (неспособности) доверия есть вопрос фактов. И хотя здесь многое остается неизвестным, гуманитарные науки помогают более строго сформулировать проблему.

В-третьих, доверие как политическая стратегия есть метод сознательного учета и оценки оснований и следствий свободы индивидов в пространстве и времени. Отсюда вытекает существование и различие индивидуальных и групповых целей, интересов, средств и ценностей Затем возникает вопрос: как наиболее успешно реализовать данные ценности в объективированной социальной, экономической и политической среде? Любая среда создает множество шансов и барьеров человеческой деятельности. В ее рамках ценности являются реально существующей данностью (причинно обусловленные социальные продукты разной степени успешности) и предметом свободного выбора. В этом случае доверие (недоверие) выражается в терминах стратегического или фактического успеха.

По сравнению со всеми остальными направлениями современной философской и политической мысли только АПФ стремится строго формулировать практические вопросы и отвечать на них предельно искренне и осмотрительно. Отсюда вытекает задача специалистов в сфере гуманитарных наук: ответить на те элементы вопроса, которые выходят за рамки профессиональной компетенции философов. Применение такой стратегии в науке дает кумулятивную пользу. В политике эта стратегия пока не привела к успеху.

Такое положение вещей порождает вопросы: « Почему главные аргументы Гоббса и Локка спустя три столетия должны быть не только главными трендами современных концепций политической власти во всем мире, но и составными элементами структур практики современных государств? Почему электорат западных демократий более двадцати лет игнорирует строгую современную теорию социальной справедливости? Ведь она описала причины (основания) утилитарно-рационального распределения расходов и убытков членов современного общества и тесно связана с главными проблемами современной демократической политики»[382].

Дело в том, что классики (Гоббс, Локк, Руссо, Гегель) не разработали убедительной теории политических обязанностей, которая бы объясняла, почему граждане множества государств должны признавать обязательность (а не опасность) законов конкретного государства. Зато классики участвовали в практической политике и

нередко давали убедительные ответы. Тогда как усилия современных философов по описанию рационально обоснованных действий не привели к успеху. Кроме того, современные теоретики социальной справедливости строят моральные теории решения политических проблем в пределах демократического пространства. В этом пространстве моральное сознание теоретика гипотетически соответствует сознанию читателя. И хотя философы могут глубже осмыслить тот или иной вопрос, отсюда не следует, что моральная рефлексия философа превосходит аналогичную рефлексию рядового гражданина. К тому же философы обычно строят свои теории без параллельного развития конкурирующей концепции. Она должна определить место морали (современный эквивалент естественных законов) в человеческой жизни, анализировать и изменять моральное сознание и поведение читателей. Но современные философы не пытаются переосмыслить природу политического пространства, в котором принимаются (отвергаются) те или иные концепции. Они молчаливо исходят из разных версий объективированного и отчужденного образа этого пространства: «Тем самым предлагается аполитичный ответ на острый политический вопрос»[383].

Отсюда следует острая дилемма: если сторонники таких версий правы, их концепции осуждены на политическое бессилие; если ошибаются, это сужает цели моральной и политической мысли и не учитывает даже минимальные политические шансы моральной рефлексии. Фактические ошибки философов обсуждаются и отвергаются специалистами в сфере социальных наук. Но это не отменяет постановки вопросов, которые требуют философского ответа при одновременном отбрасывании любых систем метафизики. А ответы должны учитывать и синтезировать главные элементы конкретной сферы познания. По крайней мере, эпистемологическая концепция политики менее отчуждена и объективизирована по сравнению со всеми другими. Если считать политику пространственно-временным полем действия множества свободных субъектов по решению проблемы свободы, то в такой политике рациональное доверие было и остается фундаментальной проблемой. Об этом свидетельствует обсуждение проблемы толерантности.

12.3. Пределы толерантности

На первый взгляд, требование терпимости к разным религиозным конфессиям непротиворечиво и является аксиомой современных либеральных демократий. Но это не так. Протестантские фундаменталисты США давно обвиняют всю систему образования в секуляризме. И предлагают переписать учебники таким образом, чтобы теория эволюции излагалась наравне с креационизмом— концепцией появления человека в результате творческого акта. Для ее обоснованияиспользуется не только религиозная вера, но и пробелы в археологии и палеонтологии. Аналогичные тенденции отмечаются и в России. С. Рушди в «Сатанинских стихах» описал Магомета, заработал за это смертный приговор от аятоллы Хомейни и с тех пор находится в нетях...

Эти явления не являются частными событиями и нуждаются в систематизации По крайней мере, они позволяют поставить проблему: действительно ли либеральное государство руководствуется религиозной толерантностью, или же оно отрицательно относитсяк религиии базируетсяна собственныхдогмах? Для ответана вопрос проанализируемаргументы в пользу либеральной демократии.

Длительное время религиозное единство считалось основой социального мира. Это убеждение возникло в эпоху Реформации, которая подорвала гегемонию католицизма и породила религиозные войны. До признания толерантности сотни тысяч людей были убиты во имя религии. Затем некоторые европейскиегосударства возвысились над религиозными конфликтами и провозгласили толерантность ради достижения общих целей — мира, свободы, материальногоблагосостояния Отсюда вытекает следующий вопрос: является ли религиозная толерантность следствием принципов политической организации или простой необходимости?

Д. Локк сформулировал классические аргументы в пользу религиозной толерантности Они базируются на посылке: «Прежде всего я считаю необходимым различать вопросы государственныеи религиозные и должным образом определить границы между церковью и государством»[384]. Политическаявласть (в терминологии Локка юрисдикция правителя) должна защищать телесные (а не духовные) гражданские блага — жизнь, свободу, здоровье,

собственность. Религиозная власть «должна быть ограничена пределами церкви и никоим образом не может распространяться на дела гражданские, поскольку сама церковь полностью и совершенно отделена от государства и гражданских дел. Пределы и для той, и для другого твердо установлены и нерушимы. Смешивать два этих совершенно различных по своему происхождению, цели и предмету сообщества — все равно что смешивать столь несов-местимейшие вещи, как небо и земля»[385]. Эти положения завершаются идеей пограничной стены между церковью и государством.

Для обоснования данной идеи Локк приводит аргументы в пользу толерантности. При создании государств люди не согласны с религиозной властью правительств. Светская власть — не религиозный эксперт. Она используют религиозную власть для достижения собственных целей. Суждения людей по религиозным вопросам ошибочны: «Любая церковь для себя ортодоксальная, для других — заблуждающаяся, или еретическая, потому что каждая верит в то, что считает истинным, а противоположные взгляды осуждает как заблуждение»[386]. Устранение общих ошибок возможно в ходе мирной публичной дискуссии.

Но в современных исследованиях показана относительность аргументов Локка в пользу толерантности. «Локк считал религиозные преследования иррациональными, поскольку вера зависит от внутреннего одобрения и не может быть навязана. Однако, если даже принуждение не убеждает отдельных индивидов, оно может тормозить распространение определенных идей и тем самым формировать социальную среду воспитания индивидов. Локк утверждал также, что люди должны содействовать мирному сосуществованию с еретиками, поскольку спасение души — личное дело каждого человека. Однако глубоко верующий человек может считать ересь угрозой для воспитания детей в истинной вере. Поэтому Локк не сформулировал убедительных аргументов для тех индивидов, которые считают основанием спасения души определенную социально-политическую среду»[387].

Если цель аргументации толерантности — обосновать различие политики и религии, то религия не может считаться второстепенным делом, тем более по сравнению с политикой. Если аргументы Локка истинны, то люди обязаны менять свои религиозные взгляды.

до одобрения толерантности. Взаимная веротерпимость христиан является «основным критерием истинной церкви»[388]. Но Локк переформулировал христианскую доктрину таким образом, чтобы она поддерживала толерантность. В основе его аргументации лежит истинное (т. е. правильно понятое) христианство.

Следовательно, эффективность аргументов в пользу толерантности зависит от того, могут ли они убедить людей понимать религию определенным образом. В этом случае аргументы должны адресоваться не только христианам, но и представителям всех остальных конфессий. Тем самым аргументация толерантности должна быть всеохватывающей: доказать, что сторонник любой религии обязан избрать либеральную интерпретацию христианства. Поэтому аргументы Локка являются не столько философским доказательством толерантности, сколько обоснованием социальной трансформации: «На протяжении целых столетий религия вызывала политический хаос. Поэтому надо истолковать ее так, будто она не имеет никакого политического значения, — и тогда она его потеряет»[389].

С практической точки зрения мирное сосуществование религий возможно, если религиозное единство не считается необходимым условием социального мира и спасения души. Но как обосновать сам принцип толерантности? У Локка нет аргументов в пользу преобразования религии. А именно на таком преобразовании базируется либерализм. Значит, аргументы Локка противоречивы, а большинство его либеральных последователей считают проблему религии несущественной.

Смысл проблемы прояснится, если учесть главную установку Локка и его последователей: «Либералы требуют, чтобы социальный порядок мог устоять перед трибуналом разума каждого индивида»[390]. Если законы не могут обойтись без применения силы и подчинения граждан, то для этого надо привести их рациональные причины и доказательства. Истинность светских аргументов не связана ни с признанием любых религиозных доктрин, ни с состоянием благодати. «Аргументация свидетельствует об уважении к разуму индивидов. На этом основаны главные институты и практики либерального общества»[391]. Этим объясняются подходы к проблеме толерантности.

Концепция общего блага Д. С. Милль включал в его состав свободу и различия людей, поскольку они способствуют эксперименту, критике, публичным дискуссиям и ведут к счастью и истинному прогрессу в религии и других сферах. Человеческая природа подобна дереву, которое растет во все стороны в соответствии со стремлениями внутренних сил живого существа. Автономный либерализм «требует свободы для свободного творчества индивидуальной жизни»[392], но ограничивает сферу толерантности: « Автономный либерализм оправдывает толерантность только в отношении к тем формам жизни, которые ценят автономию, и тем самым превращают толерантность в прагматическое средство»[393]. Но в настоящее время существуют религиозные группы, которые отвергают современный мир (сектанты или фундаменталисты), полагая при этом откровение (священное писание той или иной религии) абсолютной истиной. Такие группы выходят за рамки толерантности как автономии индивидов.

Приоритет автономии индивидов над нейтральностью: « По сравнению с доминирующим либеральным обществом отрицающие индивидуальную автономию группы находятся на низком уровне и наносят вред детям»[394]. В отношении данных групп толерантность следует ограничить и проявлять только в той мере, в которой они не наносят вред другим. Поэтому автономный либерализм усиливает конфликт между либерализмом и религиозным фундаментализмом. Автономия — это глубоко партийный образ жизни. Он противостоит некритическим формам ангажированности и участия в обществе. И тем самым вызывает противодействие

Нейтральность государства в отношении конкурирующих образов жизни и обеспечение равной свободы всех граждан. Для преодоления указанной партийности статус индивида не должен зависеть от его религиозной принадлежности и образа жизни. Но реальная проблема состоит в том, что любое действие любого правительства оказывает неравное влияние на разные концепции образа жизни и религиозные убеждения. Либеральная политика благоприятствует тем формам веры, которые соответствуют разнородности социальной среды. Религии, противодействующие разнородности и критическому мышлению, вынуждены выступать против такого общества. Поэтому либерализм ставит в неравное положение аскетические, тоталитарные и отвергающие мир религии.

Процедурная демократия « Предмет либеральной нейтральности сводится к процедурам, а не результатам Политическая нейтральность состоит в уменьшении числа факторов, на которые ссылаются при обосновании политических решений. Либеральное государство может ограничивать образы жизни по внешним причинам (например, если они угрожают жизни других индивидов), а не потому, что данная концепция более истинная. Государство избегает суждений о внутренней ценности разных образов жизни. Тем самым оно оказывает равное уважение лицам, которые обладают равными правами на реализацию разных концепций достойной жизни»[395].

Но возникает вопрос: базируется ли идеал нейтральности на нейтральных основаниях? К. Лармор утверждает, что нейтральность — это взаимное уважение между людьми, признающими определенные ценности, которые не являются нейтральными. В основании либеральной нейтральности лежит идеал диалога, который базируется на авторитете публичных дискуссий и доказательств. Однако «истинно верующие могут не признавать дискуссии и доказательства достойными доверия и беспристрастными. Фанатики и потенциальные мученики находятся вне нейтрального диалога, поскольку социальный мир для них не является главной ценностью»[396]. Как же доказать, что социальный мир действительно важнее противостоящих постулатов религии и морали? Здесь мы опять возвращаемся к проблеме Локка: либеральная толерантность зависит от высших ценностей гражданского мира, свободы и публичного порядка, но разум не в состоянии обосновать эту иерархию.

В поисках выхода из заколдованного круга Д. Ролз утверждает, что либерализм должен быть политическим, а не метафизическим, избегать претензий на абсолютную истину и не утверждать, что «политические ценности существеннее и выше всех остальных ценностей»[397]. При формулировке политических аргументов мы стремимся « установить ядро общего согласия, которое с наибольшей вероятностью одобряют все стороны конфликта в рационально справедливом обществе независимо от общей морально-религиозной доктрины»[398]. Что же в таком случае может сказать либерал о концепции священной войны, глубоко укорененной в иудео-христианской религии? Ролз утверждает, что политическая теория не имеет средств для оценки конфликтующих концепций.

Они одинаково допустимы, если соблюдают принципы политической справедливости. Значит, либеральное государство противодействует религиям, отвергающим принципы либеральной политики. Нелиберальные религии терпимы, если не входят в конфликт с системой власти. В противном случае на них не распространяется толерантность. Поэтому Ролз имплицитно признает ложность нелиберальных религиозных убеждений. Он вынужден ссылаться на общие ценности, которые выше всех остальных ценностей, включая религиозные. Только в этом случае они могут обосновать политические решения. Поэтому Ролз вынужден следовать за Локком и утверждать: религиозные ценности не противоречат или поддерживают либеральную политическую систему. Ложность этого вывода уже обсуждалась.

Отрицание моральных оснований государства. В этом случае либерализм становится особым образом жизни — способом достижения компромиссa людей с совершенно разными ценностями. На деле это порождает известную ситуацию: «При расхождении по принципиальным вопросам современные либеральные демократии используют правило затыкания рта. Они не в состоянии решить множество глубоких контроверз, а снимают их с политической повестки дня ради кооперации в других сферах. В итоге либеральное общество остается по-прежнему глубоко разделенным»[399].

Либеральная демократия как образ жизни наталкивается на многие проблемы. Прежде всего потому, что стабильность образа жизни не может идти ни в какое сравнение с основными принципами политической морали. А с учетом трансцендентального значения религии в жизни большинства людей принцип религиозной толерантности имеет большой практический смысл. Но приносит ли характеристика либерализма как образа жизни больше пользы по сравнению с ранее описанными способами обхода проблемы? Если религиозная толерантность и политическая кооперация должны быть стабильными, то общие ценности и цели должны доминировать над спорами. А политики обязаны публично обосновывать общие ценности.

Сторонники либерализма как образа жизни должны доказать, что общие ценности важнее постоянного игнорирования религиозных проблем в политической повестке дня. Но тем самым опять возникает проблема Локка. А последователи автономного

либерализма должны решать проблемы религии лучше, чем сторонники либерализма как образа жизни. Однако граждане либерального государства по-прежнему скорее одобряют, нежели отвергают религию. Отсюда следует дилемма: автономный либерализм слишком ригористичен, а образ жизни (как и другие способы обхода) слишком либерален для обоснования стабильных и основанных на морали политических решений.

Либерализм как особая традиция обладает самостоятельной ценностью и не может быть обоснован абстрактными аргументами. Д. Грей вначале призывал отбросить универсалистские претензии либерализма и занять позицию постмодернизма: довольствоваться либерализмом как особым свойством западной культуры. Но затем и эта позиция была пересмотрена: « Вопреки постмодернистской установке, стремящейся утвердить модернистский проект самосозидания при помощи стратегии деконструкции и сделать культурную фрагментацию Запада состоянием, характерным для всего мира, нам необходимо признать уход проекта Просвещения эпизодом западной культуры — хотя и с глобальными последствиями»[400].

Такой способ мысли базируется на ложном понимании самой проблемы. Постмодернисты считают самоцелью изобретение философами абстрактных общих правил. Если бросить это занятие, надуманные философские проблемы исчезнут сами собой. Это ложь. Обоснование толерантности скрывает вполне практическое и достойное желание: объяснить причины соблюдения принципа толерантности людям, которые подвергаются наказанию за его нарушение. На деле радикальное несогласие с принципом толерантности является следствием глубоких различий образа жизни западных обществ.

Итак, проблема пределов толерантности должна решаться с помощью более эффективных аргументов. Например, некоторые правила и практики западной культуры прямо или скрыто дискриминируют религиозные меньшинства: « Дни отдыха в нашей культуре соответствуют религиям христиан и евреев. Но ради справедливости надо учитывать, что мусульманские религиозные праздники приходятся на пятницу»[401]. Конфликт вокруг стихов Рушди ставит вопрос: надо ли ограничить свободу слова, поскольку некоторые верующие считают ее оскорблением? При положительном

ответе на вопрос право защиты от оскорблений должно распространяться на всех верующих, а не только на христиан. В плюралистическом обществе невозможно ограничить это право доминирующей религией. Но как одновременно соблюсти право критики религиозных убеждений? На этот вопрос пока нет ответа.

Стало быть, практическая проблема пределов толерантности нуждается в постоянном обсуждении. С этой точки зрения фундаментализм не является частной реакцией на периферии либерализма. «Фундаментализм — это важная точка зрения, позволяющая критически изучать наши глубокие политические убеждения. Фундаменталист ставит вопрос: действительно ли либералы предлагают нечто большее, чем обычное признание индивидуальности, свободы и политического разума верховными ценностями? На этот вопрос нелегко ответить. Но в итоге анализа можно совершенно определенно утверждать: либерализм зависит от определенной конфигурации конечных целей и духовного порядка, но либеральная политическая философия не в состоянии обосновать ни один из указанных факторов»[402].

Таким образом, толерантность не является просто особой позицией, допускающей существование инакомыслия[403]. Толерантность все более переплетается с фундаментализмом и означает способность государства к решению всех перечисленных проблем.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Резюме понятий и проблем политической теории на основе аналитического подхода может выглядеть так.

Свобода воплощается в институтах поддержки гражданских прав и доблестей индивида. В любом случае решение проблемы свободы невозможно без опоры на множество социальных теорий. Методологический и политический выбор определяется вопросом: почему при любых обстоятельствах государство ослабляет общество, не обеспечивает порядок и безопасность и становится дилетантом во всех вопросах социальной жизни?

Потому, что политика есть идеальный тип грязного дела. Квалификация государства как носителя суверенитета наносит вред обществу. На деле политика и управление государством есть грязное анонимное дело. При анализе этой проблемы надо обойти тупик фактуально-статистических измерений, который полагает неизменным всеобщий отказ от моральной ответственности. Контекст политической жизни есть объект моральной рефлексии и структурных изменений по мере создания мнимой потребности в грязном анонимном деле, которая кажется глобальной и вечной. Возникает иллюзия: только в конфликте с политикой мораль обретает самостоятельное бытие и выполняет роль запрета или проблемы. Мораль была и остается динамичной силой политических изменений. Надо так определить политический дискурс, чтобы в нем фиксировались все аспекты указанной проблемы.

Современный политический дискурс исключает эссенциализм. Политический субъект не есть субстанциальное ecogito и структуралистское рассеяние гносеологических позиций. Политический субъект — это пустое пространство, которое пытаются определить и заполнить разные политические силы. Для объяснения политической субъективности и идентичности необходим пересмотр всех деиндивидуализированных определений политики (как участия в общих делах, направления деятельности государства, силы, общественной службы, борьбы, компромисса, искусства возможного и т. п.).

Современная политическая теория акцентирует автономность индивида как спектра нереализованных политических возможностей. Любая форма коллективности противоречит автономии индивида. В большинстве случаев власть наносит вред самостоятельности индивида. Сущностная спорность понятия власти позволяет квалифицировать несогласие как постоянное свойство политического дискурса. Эта возможность частично реализуется в политических дискуссиях граждан и спорах политиков и ученых. Всякое устранение несогласия (путем обхода, применения силы, религиозного и идеологического обращения в свою веру, манипуляции) наносит вред обществу. Согласие достижимо только посредством власти разума. Такая возможность позволяет иначе подойти и к определению государства.

Современные изменения формы государства затрагивают относительно стабильные и богатые либеральные демократии. Сохраняется традиционное ядро государственности — большая политика, обеспечивающая внутренний порядок, единство и внешнее господство над стратегическими ресурсами. Значение данных сфер политики уменьшается по мере роста коллективной безопасности и стабилизации мировой системы. Замедлилась внутренняя и внешняя динамика, которая в послевоенную эпоху была движущей силой экспансии социального государства. Одновременно возросли этнические конфликты, требования социальной и другой взаимопомощи. Произошла децентрализация властных технологий. Все это способствует развитию наднациональных государств как такой системы социального государства, в котором уменьшается роль партийных противоположностей и требуется управление, свободное от национальных стереотипов. Национальное государство подвергается двойному давлению: сверху (со стороны глобального капитализма) и снизу (со стороны технологических изменений и этнических движений). Эпоха национального государства как собственника стратегических ресурсов, центра принятия решений и действий в сети международных договоров была переходным периодом в истории человечества.

До сих пор большинство государств не смогли решить проблемы голода, холода, нищеты, высокой смертности детей и взрослых, экологических загрязнений, социальной справедливости, справедливой войны, прав человека, миграции. Большинство

нормальных людей пытаются что-то делать независимо от последствий их действий для государственного суверенитета. Несмотря на это, не сдает своих позиций убеждение: суверенитет государства есть благо, а посторонние «добрые дяди» не должны вмешиваться в чужие дела. Господство одного из указанных убеждений определяет сферу политического действия. Рефлексия может быть направлена на попытки подавления одного из убеждений, поскольку оба обоснованны.

Попытки преодолеть патовую ситуацию путем обращения к критической теории и постмодернизму не решают проблему. Решение может появиться по мере политических изменений. Изменение среды постепенно усиливает идеал глобального общества, а появление новых государств влечет за собой расходы уже существующих государств. В любом случае доходы не превышают расходов и не могут считаться оптимальной ценой самобытности. Государства наносят громадный вред природной среде. Экологические проблемы требуют переоценки международной этики. Одни ученые и политики защищают право самоопределения, но согласны с установлением пределов государственного суверенитета. Другие разрабатывают концепцию общего блага на основе экологических ценностей. На перекрестке этих проблем возникает кардинальный вопрос: как найти такой способ реализации общего блага, который исключает привилегии сильных и богатых стран и связывает политическое действие с уважением прав всех культур современного мира? Международный порядок — это сеть договоров между государствами. Однако договор как базис отдельного государства все более оспаривается.

В современном мире проходят экспериментальную проверку нетрадиционные политические формы (типа Евросоюза), основанные на частичном согласии. Все больше внимания привлекает многосоставная демократия — поликультурная и базирующаяся на согласии форма правления. Не менее важны политические программы, составленные на основе контракта. Эти явления доказывают, что стабильна и легитимна только такая форма правления, которая основана на согласии индивидов и взаимопонимании народа и государства. Государство должно поддерживаться до тех пор, пока оно функционирует согласно правилам морали. Но эти положения нуждаются в корректировке по мере становления реальной политической угрозы: правительства либерально-демократических, постколониальных и

постсоветских стран взяли под контроль избирательные процессы, а в состав настоящих и будущих политических клик рекрутируются индивиды, считающие «нормальным» указанное положение вещей. Тем самым обостряется проблема пределов демократии.

Демократия отвергает утилитаризм и культивирует убеждение: рациональная дискуссия — единственный способ решения политических проблем. Но это убеждение не является фактической посылкой демократии. Информация и понимание любых проблем всегда несовершенны. Публичные дебаты часто не способствуют ни росту знания, ни единственно верному решению политических проблем и конфликтов. Демократия дисгармонична. Отдельные граждане стоят перед трудными политическими выборами без всякой гарантии найти верное решение. При решении трудной проблемы общество дебатирующих всегда придет к взаимоисключающим выводам. Чем больше политическая жизнь культивирует самостоятельность индивидов, тем труднее принять решение. Но в итоге публичного обсуждения могут возникнуть более солидные основания политических программ. Критика индивидов как жадных эгоистов и утверждение равенства — последняя надежда демократии.

Равенство жизненных шансов, благосостояния и приоритета наименее преуспевших остается неопределенным даже в аналитической философии, которая от всех других направлений современной философии отличается наибольшей строгостью анализа. Неопределенность равенства понижает его популярность. Значение равенства тем больше, чем хуже жизнь индивидов перед провозглашением равенства главной социальной и политической ценностью. Однако отказ от равенства в пользу других ценностей остается предметом дискуссии. Никто из авторов не отрицает моральное значение социального равенства. Одни отбрасывают простое равенство в пользу сложного. Другие отвергают равенство материальных условий и раздела благ между членами общества в пользу всеобщего равенства статуса. Третьи отрицают равенство статуса. Четвертые считают, что одобрение равенства ресурсов вытекает из одобрения абстрактного политического равенства всех граждан: правительство обязано признавать равенство судьбы каждого человека, равномерно учитывать интересы и заботиться о всех членах общества.

Итак, существуют разные представления равенстве Но в любом случае из абстрактного политического равенства не следует социальное равенство граждан в любом смысле слова. Либеральное равенство жизненных шансов невозможно обосновать с помощью любой интерпретации политического равенства А социальное неравенство невозможно интерпретировать так, чтобы из них вытекал конкретный принцип социального равенства независимо от моральных и политических посылок. Риторика абстрактного политического равенства скрывает эти посылки. Проблема социального равенства смещается к систематизации всех социальных конфликтов, а проблема реализации политического равенства предполагает их разрешение. Но ни одна социальная и политическая система современности этого не сделала. Для движения по этому пути надо соединить логико-методологические посылки с тщательным социологическим анализом всех социальных и политических институтов, а также концепций благосостояния и welfare state. Они популярны в общественном сознании и коридорах власти, но пренебрегают проблемой.

Теория индивидуального благосостояния как удовлетворения рациональных желаний вместе с широким понятием welfare state позволяют описать индивидуальное и социальное благосостояние, но не позволяют установить пределы патернализма. Теория рациональных желаний определяет индивидуальное благосостояние как благо, но бесполезна, если эти желания неизвестны. Реальные желания и аргументы в пользу объективного блага — альтернатива рациональных желаний индивида. Такие аргументы обычно сводятся к рассуждениям об объективных потребностях, правах и равенстве. Описанная конструкция позволяет понимать их в терминах утверждений о содержании рациональных желаний. Конфликт данных подходов порождает бесконечные дебаты о «правильной» реакции государства на решение задачи благосостояния. При этом сторонники альтернативных подходов пытаются произвольно определять содержание рациональных желаний.

Любая дискуссия о благосостоянии обладает нормативным и дескриптивным смыслом. На нормативном уровне можно защищать разные позиции в зависимости от определения благосостояния. При этом незначительные различия в определении порождают кардинальные различия политических оценок. Понятие

welfare state зависит от результатов дискуссий. На дескриптивном уровне поддержка любого welfare state меняется по мере согласия с той или иной дескриптивной моделью политики. Политику можно понимать как множество индивидуальных выборов, социальных последствий принятых решений, заключение трансакций в определенных институциональных рамках и публичные дебаты при заключении договора. Только сознательный выбор конкретной концепции политики благосостояния позволяет рационально обсуждать проблему практического воплощения welfare state. Оно имеет право на существование в зависимости от его легитимности.

Легитимность — это такое воплощение постулатов свободы и равенства, при котором согласие граждан с любой властью любого правительства минимально. Все властные структуры, лица и группы находятся под постоянным подозрением большинства общества. Граждане обращаются к власти в крайних случаях, и потому все политические институты находятся на грани издыхания. При малейшей возможности граждане оказывают гражданское неповиновение, а при малейшей необходимости свергают власть. На этом пути приобретает особое значение ценность братства.

Братство не сводится к выбору между нейтральностью и общим благом, автономией и общими целями. Проблема братства заключается в объяснении причин национализма, а также схем, которые он предлагает для управления в рамках национальной общности. Если политическое бытие нации определяется государственными границами, то проживающее в таких границах население не является братской общностью. Либеральные принципы равенства и свободы не выходят за рамки государственных границ. А коммунитаристские концепции общего блага и достойной жизни не являются всеобщими, поскольку модифицируются государственными границами. Поиск оснований принципа братства остается актуальной проблемой, которая не разрешена ни классическими, ни постклассическими идеологиями. По сравнению с тотальной критикой современного индустриального общества и главных идеологий современности проблема братства — наиболее слабый пункт коммунитаризма.

Сепаратизм только угрожает мифу о неизменности государства, тогда как автономизм направлен против суверенитета. Сецессии

не подрывают принцип современного международного порядка, согласно которому отношения суверенных государств регулируются международным правом. Победа автономизма приведет к тому, что суверенное государство станет исключением, а не правилом существующего миропорядка. Проблема сепаратизма разрешима в рамках существующей структуры международного права и международных отношений. Сепаратизм — это крайняя реакция на конфликты и борьбу групп за самостоятельность внутри государств, граница на шкале этой борьбы. Аргументы за и против отделения позволяет систематизировать проблемы групповых конфликтов, включая оправдание сепаратизма.

Наиболее распространены следующие аргументы права групп на сецессию: ликвидация последствий прошлых аннексий; самозащита; дискриминация в распределении. Сецессия — это разрыв прежних политических обязательств и переход территории под власть нового государства. Поэтому каждый аргумент за отделение должен обосновывать права сепаратных групп на данную территорию. Для создания теории сецессии надо рассмотреть не только аргументы за, но и против отделения. Наиболее популярны два: преодоление анархии; избежание политических торгов, подрывающих принцип большинства. Сецессия — крайняя форма разрешения групповых конфликтов в государстве. Теория международных отношений объясняет и обосновывает сферу и пределы действия множества прав сецессии. По мере общего согласия с данной теорией возможно радикальное изменение существующих концепций государства, суверенитета и международного права.

Международная политика позволяет усомниться в моральном смысле государственного суверенитета. Большинство государств до сих пор не решили проблемы голода, холода, нищеты, высокой смертности населения, экологических загрязнений, социальной несправедливости, справедливой войны, прав человека, миграции. Большинство нормальных людей пытаются что-то делать вопреки суверенитету. Но по-прежнему существует традиционное убеждение: суверенитет есть абсолютное благо, а другие государства не должны вмешиваться в чужие дела. Оба убеждения обоснованны, но господство одного из них определяется политическими действиями. Теоретическая рефлексия может быть направлена на попытки подавить одно из них.

Некоторые ученые стремятся преодолеть патовую ситуацию путем обращения к критической теории и постмодернизму. Но таким способом невозможно решить перечисленные проблемы. Решение может появиться по мере политических изменений. Изменение среды постепенно усиливает идеал глобального общества, а появление новых государств всегда влечет за собой расходы старых государств. В любом случае доходы не могут считаться оптимальной ценой самобытности. Нынешние государства наносят громадный вред природной среде. Поэтому экологические проблемы требуют переоценки международной этики.

Но здесь позиции расходятся. Коммунитаристы защищают право самоопределения, соглашаясь с установлением пределов государственного суверенитета. Космополиты разрабатывают концепцию общего блага на основе экологических ценностей. На перекрестке этих проблем возникает кардинальный вопрос: как найти такой способ реализации общего блага, который исключает привилегии сильных и богатых стран и связывает успешное политическое действие с плюралистическим уважением прав всех культур современного мира? Ответ на вопрос содержится в современных трансформациях прав человека.

Права человека не сводятся к свободе. В их основе лежит идея автономного индивида, который устраивает жизнь по своему усмотрению. Эта идея включает достойную жизнь в соответствии с нормами субъективности, выбора и личной ответственности. Каждый человек оценивает свою субъективность и на основе запрета противоречия должен оценивать жизнь любой другой субъективности. Если индивид отвергает субъективность другого человека, его рассуждение и поступки иррациональны. Окончательное решение этого вопроса входит в область метаэтики. В любом случае субъективность играет важную роль в современных дискуссиях о правах человека. Привлекательность прав человека объясняется тем, что они гарантируют каждому индивиду право жить в соответствии с собственными чувствами и разумом. Таков современный смысл принципа Канта: человечество в каждом индивиде есть цель сама по себе, а не средство достижения других целей. Важнейший моральный факт человечества — способность каждого человека пользоваться субъективностью согласно практическому разуму. Однако большинство людей руководствуются своей и

чужой корыстью. Отсюда следует физическое, политическое и духовное рабство как разновидности несамостоятельной жизни. Современное государство закрепляет эти виды рабства.

Среди них главную роль играет собственность. Современная теория собственности — это легитимизация частной собственности путем анализа и интеграции ее политических, экономических, правовых, психологических и социологических аспектов. Но легитимизация частной собственности стоит перед неразрешимой проблемой: как устранить разрыв между общей ценностью как исходным пунктом аргументации и спецификой конкретных систем собственности, которые нуждаются в легитимизации? Элементы любой реальной системы собственности противоречат друг другу и не поддаются согласованию. Примерами такого противоречия могут быть ряд концепций собственности. Непротиворечивая легитимизация собственности невозможна по причине одновременной связи и конфликта между собственностью, свободой и производительностью труда. При этом приходится использовать только те элементы обоснования, которые способны выдержать теоретическую критику и политическое противодействие. Но для реализации такой системы собственности надо либо установить всемирную демократию, либо ограничить частную собственность в пользу распределения. Однако детальный анализ существующих концепций показывает, что все аргументы, апеллирующие к правам, не в состоянии ни адекватно описать, ни обосновать общество, в котором одни индивиды владеют огромной собственностью, а у других почти ничего нет. Шаблон права собственности как исконного права человека в лучшем случае шарлатански используется для обоснования вопиющего неравенства в современных обществах.

Изменение одного аргумента в общей цепи аргументации ведет к противоположным выводам. При создании общей теории собственности возникает проблема пределов обоснования. Частная собственность не может быть обоснована никакими частными аргументами. А попытка связать разные концепции для создания общей теории собственности требует отвергнуть реальное бытие любой системы собственности. Все большее число специалистов предлагает реформировать институт частной собственности. Чем больше рыночная экономика влияет на реальность

современного мира, тем больше потребность реформы. Таков главный вывод современной теории собственности, непосредственно связанный с проблемой справедливости.

В основе человеческого стремления к справедливости лежат не столько реальные потребности, сколько жадность, эгоизм, зависть. Поэтому справедливость нередко превращается в суррогат морали. Честный человек постоянно сталкивается с ситуациями, в которых дихотомия эгоизма — альтруизма выходит за пределы справедливости и не решает проблему распределения. Существует целая сфера опосредованных социальных чувств и способов поведения. Они смешивают справедливость и альтруизм, передают реальные и мнимые предметы во имя справедливости или являются добровольной реализацией справедливости. Эта сфера конституируется солидарностью, которая удерживает общество от распада. Справедливость — это социальное свойство, которое определяется традициями, культурой, смыслами и практиками. Для анализа генезиса, воспроизводства и модификации нормы справедливости требуется разработка понятий и выводов чистой теории справедливости. Такая теория невозможна без использования разнообразного эмпирического материала, систематизировать который помогает понятие эффективности.

В современной политической теории зафиксирован конфликт равенства и эффективности (в смысле Гоббса), который обусловлен зависимостью производительности индивида от стимулов. Индивидуальные стимулы надо использовать для производства наибольшего количества товаров, подлежащих распределению, и преимущественного вознаграждения эффективных производителей большей долей богатства, доходов и потребления по сравнению со средним уровнем. Ролз ограничил выбор возможных результатов для устранения неопределенности эффективности (в смысле Парето). Ролз подчеркивает значение неопределенных ценностей и целей (беспристрастие, достоинство, автономия индивида). Гоббс в аналогичном случае ссылался на эпистемологическое незнание. Коуз говорит об использовании рыночных ценностей для заключения сделок, позволяющих выходить за рамки закона. Ролз использует критерий равенства для элиминации множества возможных политических решений и формулировки императива: наименее обеспеченные должны жить лучше всех.

Вслед за Гоббсом Ролз анализирует общую структуру политико-правового порядка и (в отличие от Коуза) не занимается частными взаимодействиями в рамках установленного политико-правового порядка.

Итак, политическая теория не может быть обоснована утилитаризмом. Парето описал эпистемологические трудности межиндивидуальных сравнений, но некоторые ученые (Ролз) одобряют межиндивидуальные сравнения при обосновании первичных благ. Утилитаристы вынуждены избрать эффективность в смысле Гоб-бса и Коуза, а не коллективные сравнения благосостояния. При несогласии с Гоббсом и Коузом вынуждены определить альтернативное понятие динамичной эффективности как основу политической теории. Если они не в состоянии это сделать, возникает кардинальная проблема: фундаменталистская концепция Гоббса противоречит частной концепции Коуза. В любом случае проблемы случайности прав и борьбы за этнический контроль территории остаются неразрешенными, что способствует воспроизводству тоталитаризма.

Главное свойство тоталитаризма — постоянная нестабильность, которая существует до тех пор, пока руководитель и центр государства претендуют на главное положение в обществе. Сегодня тоталитаризм официально свергнут под влиянием процессов модернизации — образования, рационализации и интернационализации типов поведения, от которых зависит развитие современной экономики. Но модернизация включает воспроизводство элементов тоталитаризма, в состав которых входит и федерализм.

Федерализм — это способ ограничения власти центральных правительств и достижения индивидуальной свободы только с учетом всех федераций всех эпох. На этой основе можно классифицировать политическую историю всех государств. Но успех федерализма как способа объединения ресурсов и защиты свободы привел к тому, что современные политические идеалисты надеются приспособить федерализм к новым условиям. Одни хотят создать глобальное мировое сообщество, другие — федеральную Европу, третьи — СНГ, четвертые — Россию. Однако глобализация и регионализация (как на мировом, так и на уровне континентов и стран) есть утопия. Должен существовать внешний враг и цель агрессии как главная причина объединения ресурсов.

В противном случае никто не пожертвует независимостью ради единства. Глобальная федерация исключает существование врага и повода для нападения, поэтому нет причины объединения ресурсов. Успех или поражение разных вариантов федерализма будет способом проверки истинности (или ложности) аргументов о природе федерации, включая концепции законности и конституционализма.

Законность — это элемент справедливости в обществах, моральная и политическая культура которых серьезно относится к правам человека. Единство моральной и политической культуры выражается в добродетели. Этика добродетели изучает проблему социально-экономических и политических прав человека. Ее основания отличаются от утилитаристских посылок защитников прав человека. Властвующая элита поступает несправедливо, ограничивая критику всех решений и действий правительства. В итоге политические институты несправедливы. Права человека связаны с самодостаточностью. Человек имеет право устранить такие социальные и политические институты, которые ограничивают его права и свободы. Любой запрет свободы слова несправедлив и отражает конфликт самодостаточности и добродетели. Добродетель позволяет укоренить права человека в категориях этики. На этом пути возникает ряд проблем: паразитизм как зависимость от welfare state, причины скептического отношения к политическим правам; мотивы убеждения, согласно которому демократия понижает уровень материального благосостояния большинства людей; соотношение нищеты (бедности) и справедливости в современных обществах. Стоический идеал самодостаточности не объясняют природу демократических и либерально-эгалитарных ценностей. Корпоративизм и синдикализм — это социальные формы, которые укрепляют несамодостаточность индивида и могут быть предпосылкой паразитизма.

Республиканская свобода сопротивления любым политическим институтам аналогична либеральной негативной свободе. Реализующие свои цели индивиды не могут полностью освободиться от взаимного влияния. Нужен критерий для решения вопроса: какие аспекты личной независимости требуют поддержки закона? Классический либерализм считал таким критерием право, а либертинизм — негативное понятие права. Республиканская идея

негативной свободы сдвигает, но не решает проблему. Например, в современном обществе существует неравенство на рынке труда. Сколько равенства надо гарантировать, чтобы каждый индивид свободно сопротивлялся неравенству? Сопротивление граждан традиционной республики определялось их независимой собственностью. Теперь актуален поиск такого принципа эгалитаристской республики, который займет место прежних концепций. Республиканизм рубежа XX-XXI вв. сосредоточен на проблеме критерия признания того или иного индивида гражданином. Либерализм обходит проблему, разделяя вопросы источника власти и осуществлении власти. Теория демократии изучает первый вопрос. Теория республики ищет ответ на оба вопроса. В этом контексте возникают нетривиальные подходы к пониманию доверия и толерантности.

Классики (Гоббс, Локк, Руссо, Гегель) не разработали убедительной теории политических обязанностей, которая бы объясняла, почему граждане множества государств должны признавать обязательность (а не опасность) законов того государства, в котором они живут. Зато классики участвовали в практической политике и нередко давали убедительные ответы. Усилия современных теоретиков по описанию рациональных действий не привели к успеху. Современные теоретики социальной справедливости строят моральные теории решения политических проблем в пределах демократического пространства. В этом пространстве моральное сознание теоретика гипотетически соответствует сознанию читателя. Но моральная рефлексия философа не выше аналогичной рефлексии рядового гражданина. Теоретики обычно строят теории, не развивая параллельно конкурирующей концепции. Она должна определить место морали (как современного эквивалента законов природы) в человеческой жизни, анализировать и изменять моральное сознание и поведение читателей. Но современные теоретики пока не переосмыслили природу политического пространства, в котором принимаются (отвергаются) те или иные концепции. Они молчаливо исходят из разных версий объективированного и отчужденного образа этого пространства. Тем самым предлагается аполитичный ответ на острый политический вопрос.

Отсюда следует дилемма: если сторонники таких версий правы, их концепции обречены на политическое бессилие, если ошибаются, это

сужает цели моральной и политическоймысли и не учитывает политические шансы моральной рефлексии. Фактические ошибки философов обсуждаются и отвергаются специалистами в сфере социальных наук. Но это не отменяет потребности философского ответа при одновременном отбрасывании любых метафизических систем. Ответы должны учитывать и синтезировать главные элементы конкретной сферы познания. Эпистемологическаяконцепция политики менее отчуждена и объективизирована по сравнению с остальными. Политика — это пространственно-временное поле действия множества свободных субъектов по решению проблемы свободы. В такой политике рациональное доверие было и остается фундаментальной проблемой. Об этом свидетельствует содержание толерантности

Практическая проблема пределов толерантности нуждается в постоянном обсуждении. Фундаментализм позволяет критически изучать политические убеждения, связанные с либеральным признанием индивидуальности, свободы и политического разума верховными ценностями. Либерализм зависит от определенной конфигурации конечных целей и духовного порядка, но либеральная политическая философия не в состоянии обосновать ни один из этих факторов. Толерантность не есть особая позиция, допускающая инакомыслие. Она все более переплетается с фундаментализмом и фиксирует пределы политического решения всех перечисленных проблем.

Я попытался показать, что аналитический подход к политической теории позволяет уточнить ее основные понятия и дать строгую систематизацию возникающих проблем. Следующий этап — эмпирическая проверка всех сформулированных положений в контексте истории и функционирования конкретного общества и государства. Для этого надо пересмотреть существующие концепции прикладной политической науки, поскольку она в наибольшей степени зависит от политическойконъюнктуры. Подожду подсказки читателей...

Ростов-на-ДонуМай 2004

ПРИМЕЧАНИЯ

ВВЕДЕНИЕ

1.См.: Макаренко В. П. Русская власть: теоретико-социологические проблемы. Ростов-на-Дону: Изд. СКНЦ ВШ, 1998; Он же. Главные идеологии современности. Ростов-на-Дону: Феникс, 2000; Он же. Проблема общего зла: расплата за непоследовательность. М.: Вузовская книга, 2000.

2.См.: Макаренко В. П. Аналитическая политическая философия: очерки политической концептологии. М.: Праксис, 2002.

3.См.: Макаренко В. П. Homo economicus и средний избиратель: парадоксы общего выбора // Общество и экономика. 2002. № 3-4.

4.См.: Макаренко В. П. Либеральная парадигма: от ночного сторожа к ограниченному суверенитету // Вестник МГУ. Сер. 18. Социология и политология. 2002. № 4.

5.См.: Макаренко В. П. Намерения и последствия: когнитивные аспекты демократии // Полис. 2002. № 4.

6.См.: Макаренко В. П. Колониализм: взгляд из сегодняшнего дня // Общество и экономика. 2002. № 8—9.

7.См.: Макаренко В. П. Экономическая аксиология: опыт исследования экономических культур // Общество и экономика. 2002. № 6.

8.См.: Макаренко В. П. Аналитическая философия права: проблемы и перспективы // Правоведение. Научные доклады высшей школы. 2002. №6.

9.ОслундА. Строительство капитализма. Рыночная трансформация стран бывшего советского блока. М.: Логос, 2003. С. 27—29.

10См.: Ослунд А. Указ. соч. С. 506-574. В своих работах по проблеме бюрократии я (в отличие от М. Вебера и его последователей) предлагал называть государственные аппараты социальными организмами-паразитами. А. Ослунд после конкретно-социологического анализа приходит к более радикальному выводу: они являются хищниками. См.: Там же. С. 513.

11См.: Репортаж о презентации книги В.Макаренко: http//fppr.org.ua/articles/Makarenkoreportaz.htm, с. 3-7.

12Этот вопрос мне поставил П. Н. Мирошниченко, и я его благодарю.

13См.: Бакеркина В. В., ШестаковаЛ. Л. Краткий словарь политического языка. М.: АСТ; Астрель; Русские словари, 2002. С. 3. В дальнейшем -Словарь.

ГЛАВА 1

14См.: Словарь. С. 249.

15Берлин И. Философия свободы. Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2001. С. 125-126

16Берлин И. Указ. соч. С. 137

17Например, я свободен, если после изучения Гегеля отвергаю его философию, включая концепцию свободы. Если же понимание Гегеля навязывается другими людьми, которые внушают мне примитивную или рафинированную интерпретацию его философии , у меня нет негативной свободы.

18Берлин И. Указ. соч. С. 137.

19Берлин И. Указ. соч. С. 138.

20.Берлин И. Указ. соч. С. 140.

21.MacCallum G. Negative and Positive Freedom // Liberty / Ed. Miller D.,Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 102.

22.GrayJ., Pelczynski Z. (ed.). Conceptions of Liberty in Political Philosophy.London: Athlone Press, 1984. P. 326-327 .

23.Levin M. Negative liberty// Social Philosophy and Policy. 1984.№ 2. P. 85.

24.РолзД. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995. С. 184 .

25.Goodin R. Freedom and the Welfare State: Theoretical Foundations //Journalof Social Policy. 1982. № 11. P. 152.

26.Taylor C. What's Wrong With Negative Liberty // The Idea of Freedom.Essays in Honour of Isaiah Berlin / Ed. Ryan A., Oxford, Oxford University Press.1979. P. 176.

27.Taylor C Op. cit. P. 179.

28.Baldwin T. MacCallun and the Two Concepts of Freedom // Ratio. 1984. №26. P. 131-132.

29.Cohen G. Capitalism, Freedom and the Proletariat // The Idea of Freedom. P. 24.

30.Gray J. Marxian Freedom, Individual Liberty and the End of Alienation // Social Philosophy and Policy. 1986. № 4. P. 167.

31.SteinerH. Individual Liberty// Liberty. P. 123.

32.Например, я люблю науку, но не хожу на заседания диссертационных советов из-за нежелания слушать глупости диссертантов и официальных оппонентов. Значит, ученые глупцы ограничивают мою свободу...

33.Ibid. P. 137.

34.Ibid. P. 138.

35.Ibid. P. 137.

36.Cohen G. Robert Nozick and Wilt Chamberlain How Patterns Preserve Liberty // Justice and Economic Distribution. Ed. Arthur J., ShawW. Englewood Cliffs; New York. 1978. P. 258.

37.Miller D. Constraits on freedom // Ethics. 1983. № 94. P. 72.

38.РолзД. Указ. соч. С. 183.

39.Гоббс Т. Избр. произв.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1964. С. 241.

40.Burke E. The Philosophy of Edmund Burke. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1970. P. 77.

41.Skinner Q. The paradoxes of political liberty // Liberty. P. 204.

42.Burke E. Op. cit. P. 31.

43.Твен М. Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. М.: Гос. изд. худ. лит., 1960. С. 164-165.

44.Словарь. С. 202.

45.Аристотель. Политика. Кн.3: XII // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. С. 484-485.

46.Чтобы убедиться в этом, достаточно познакомиться с «охотой за ведьмами» в средневековой Европе, сочинениями В. В. Вересаева, материалами о болезни В. И. Ленина, историей «врачей-убийц» при Сталине и т.д.

47.Политическая наука: новые направления / Под ред. Гудина Р., КлингеманаХ.-Д. М.: Вече, 1999. С. 704.

48.См.: Берлин И. Оригинальность Макиавелли // Человек . 2001. № 2-5.

49.Макиавелли Н. Государь. Размышления над первой декадой Тита Ливия. Минск: Харвест, 2003. С. 73.

50.Coady C. Politics and the Problem of Dirty Hands // A Companion to Ethics.Red. Singer P. Oxford: Blackwell, 1991.

51.См.: Гусейнов А. А. Понятие насилия // Философия, наука, цивилизация. Отв. ред. Казютинский В. В. М.: Наука, 1999. С. 293-308.

52.Sidgwick H. Practical Ethics. London, Swan Sonnenschein and Co., 1898. P. 78.

53.Бояджи Э. История шпионажа. М.: Олма-Пресс, 2003. С. 175.

54.См.: Walcer M. Political Action: the Problem of Dirty Hands // Philosophy and Public Affairs, 1973. № 2. P. 165.

55.Цит. по: Sidgwick H. Op. cit. P. 64.

56.См.: Thompson D. Political Ethics and Public Office. Harvard, Mass.: Harvard University Press, 1987. P. 34-36.

57.Никитин А., Натерли Н. Дело Никитина. Стратегия победы. СПб.: Изд. Журн. «Звезда», 2001. С. 6-7.

58.Заметим попутно, что такой же предлог выдвигался во время гражданской войны, когда под эгидой ВЧК Наркомвнешторг Советской России занимался контрабандой. См.: Соломон Г. Среди красных вождей. М.: Современник, 1995. С. 190.

59.Никитин А., Катерли Н. Указ. соч. С. 38.

60.Там же. С. 32.

61.Там же. С. 58.

62.Там же. С. 73-75.

63.Там же. С. 74.

64.Там же. С. 117,94.

65.Там же. С. 127.

ГЛАВА 2

66.В XX в. Э.Гуссерль провел различие между интуитивным познанием фактов и сущностей. Последователи Гуссерля считают, что данность конституируется интуицией сущности. Однако эту традицию в данной книге я не рассматриваю.

67.Если использовать пример Соссюра, замена деревянных шахматных фигур мраморными (или бумажками с обозначениями фигур) сохраняет возможность шахматной игры, поскольку ее правила неизменны.

68.Ducro O., Todorov T. Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Languages. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980. P. 22.
69.См.: Laclau E., Mouffe C. Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics. London: Verso, 1985.
70.Laclau E. New Reflections on the Revolution of Our Time. London: Verso, 1990. P. 51.
71.Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999. С. 171.
72.Там же. С. 197.
73.Кант И. Сочинения: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. С. 269, 278.
74.Показательно, что в цитируемом Словаре отсутствует термин индивид как понятие политического языка.
75.Цит по: Здравомыслов А. Г. Немцы о русских на пороге третьего тысячелетия. М.: РОССПЭН, 2003. С. 151, 153.
76.Dworkin G. The Theory and Practice Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press. 1988. P. 20.
77.РолзД. Указ. соч. С. 449-450.
78.Raz J. The Morality of Freedom. Oxford: Oxford University Press, 1986. P. 154.
79.Ibid. P. 411.
80.Ibid. P. 418-419.
81.Соломон Г. Среди красных вождей. М.: Современник, 1995. С. 135.
82.RazJ.Op. cit. P. 414.
83.Dworkin R. Tanner Lectures on Human Values. Salt Lake City: University of Utah Press, 1991. P. 50.
84.Словарь. С. 48.
85.В отечественной литературе проблему сущностной спорности понятия власти детально рассмотрел В.Г.Ледяев, хотя он дает иную трактовку тезиса о сущностной спорности политических понятий и концепции С.Льюкса. См.: Ледяев В. Г. Власть: концептуальный анализ. М.: РОССПЭН, 2001.
86.Гоббс Т. Избр. произв.: В 2 т. М.: Мысль, 1964. С. 116, 127.
87.Arendt H. Crises of the Republic. New York, 1972. P. 143.
88.Lukes S. Power: A Radical View. London: Macmillan, 1974. P. 26.
89.См.: Morriss P. Power: A Philosophical Analysis. New York: St.Martin's Press, 1987. R 20-32.
90.GiddensA. The Constitution of Society. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1984. P. 14.
91.Isaac J. Power and Marxist Theory: A Realist View. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987. P. 5.
92.Lukes S. Op. cit. P. 26.
93.Arendt H. Op. cit. P. 142-143.
94.Neustadt R. Presidential Power. New York: Signet Books, 1984. P. 44-45.
95.Arendt H. Op. cit. P. 140.
96.Fay B. Critical Social Science. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987.
97.GiddensA. P. 257.

98.См., например: Новое литературное обозрение. 2003. № 3:62. С. 12.
99.Conolly W. The Terms of Political Discourse. New York: Princeton University Press, 1983. P. 128.

100.De Jouvenel B. Sovereighty. Chicago: University of Chicago Press, 1957. P. 304.
101.DeweyJ. Democracy and Education. New York: Macmillan, 1916. P. 4.
102.См.: Ball T. Transforming Poliltical Discourse. Oxford: Blackwell, 1988.
103.Lukes S. Op. cit. P. 30.

ГЛАВА 3
104.Словарь. С. 67.
105.См.: Jessop R. State Theory: Putting Capitalist States in Their Place. Cambridge: Polity, 1990. P. 341.
106.Walzer M. Sphere of Justice: A Defence of Pluralism and Equality. Oxford: Blackwell, 1985. P. 4.
107.См.: Левые в Европе XX века. Люди и идеи / Под ред. Комоловой Н. П. иДамье В. В. М., 2001.
108.Jessop R. Op. cit. P. 340.
109.См.: Абель Т. Социология: основы теории. М.: Вузовская книга, 2003. С.28-35.
ПО. Walzer M. Op. cit., p. 13.
111.Downs A. Economic Theory of Democracy. New York: Harper & Row, 1957. P. 22-23.
112.См.: Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001.
113.Regan D. The Triumf of Politics. New York: Avon, 1986. P. 424-425.
114.Pine M. Micro-Politics. London: Wildwood House, 1988. P. 86.
115. MacKinnon C. Toward a Feminist Theory of the State. Cambridge (Massachusetts): Harward University Press, 1989. P. 170.
116.См.: Dobson A. Green Political Thought. London: Unwin Hyman, 1990.
117.См.: Dunleavy P., O'Leary B. Theory of the State: The Politics of Liberal Democracy. London: Macmillan, 1987. Ch. 7.
118.KrasnerS. Defending the National Interest. New York: Princeton University Press, 1978. P. 340.
119.WattD. How War Came. London: Heineman, 1990. P. 34.
120.См., например: Лавренов С. Я., Попов И. М. Советский Союз в локальных войнах и конфликтах. М.: Астрель, 2003.
121.Smith M. Realist Thought from Weber to Kissinger. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1986. P. 21.
122.См.: Bull H. The Anarchical Society. London: Macmillan, 1977.
123.См.: Beitz C Political Theory and International Relations. Princeton (New York): Princeton Uniwersity Press, 1979.
124.См.: Beitz C. Cosmopolitan Ideals and National Sentiment // Journal of Philosophy. 1983. № 80. P. 591-600.
125.См.: Walzer M. Just and Unjust Wars. Harmondsworth: Penguin Books, 1980. Ch. 16.

126.См.: Frost M. Towards a Normative Theory of International Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

127.BeitzC.t.a. International Ethics. Princeton; New York: Princeton University Press, 1985.

128.Nardin T. Law, Morality and the Relations of States. New York: Princeton University Press, 1983. P. 97.

129.Bejtz T. e. a. Op. cit. P. 73.

130.Hardin R., Mearsheimer J. Special issue on Nuclear Deterrence and Disarmament // Ethics. 1985. № 95. P. 541.

131.См.: Vincent R. Human Rights and International Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

132.Barry B. Theories of Justice. Hemel Hempstead: HarwsterWheatsheaf, 1989. P. 128.

133.См.: Nardin T. Op. cit.

134.Jackson R. Quasi-States: Sovereignty, International Relations and the Third World. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 237.

ГЛАВА 4

135.Словарь. С. 86.

136.MorrallJ. Political Thought in Medieval Times. London, 1971. P. 46.

137.Hampton J. Hobbes and the Social Contract Tradition. Cambridge, 1986. Ch. 5.

138.ЮмД. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1966. С. 707.

139.Dworkin R. The original position // Reading Rawls. / Ed. Daniels N. New York, 1976. P. 17-18.

140.ЛоккД. Соч. В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 333.

141.Там же. С. 333.

142.Там же. С. 334.

143.Hampton J. Democracy and the rule of law //Nomos/Ed. Shapiro and Barnet R. New York, 1992. P. 58.

144.См.: Hamlin A. Liberty, contract and the state // The Good Polity/Ed. Hamlin A., Petitt P. Oxford, 1989.

145.Mackie J. Ethics: Inventing Right and Wrong. New York, 1987. P. 37.

146.Gauthier D. Social contract as ideology // Philosophy and Public Affairs. 1977. №6. P. 47.

147.Например, индивид ставит вопрос: «Почему другие обязаны относиться ко мне согласно требованиями морали?» Другие индивиды отвечают: «Потому что это соответствует нашим интересам». Тем самым индивиды уважают друг друга к обоюдной пользе. А не потому, что каждый обладает внутренней ценностью независимо от пользы.

148.Гоббс Т. Указ. соч. С. 118.

149.См.: Gauthier D. Morals by Agreement. Oxford, 1986. P. 127.

150.Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999. С. 543.

151.См.: Hampton J. Contract and Choises: does Rawls have a social contract theory?//Journal of Philosophy, 1988. № 77.

152.См.: Hubin D. Minimizing maximin// Philosophical Studies. 1979. Vol. 37. P. 363-372.

153.Scanlon T. Contractualism and utilitarianism // Utilitarianism and Beyond/ Ed.: Sen A., Williams D. Cambridge, 1982. P. 110.

154.Scanlon T. Ibid. P. 123.

155.Hampton J. The contractarian explanation of the State // Midwest Studies in Philosophy. Minneapolis, 1990. P. 86.

156.Например, так назначаются опекуны детей, а в XIX в. замужние женщины в Англии могли сохранить свой капитал в фондах доверия, поскольку предполагалось, что женщины глупее мужчин.

157.Словарь. С. 77.

158.См.: Даль Р. Демократия и ее критики. М.: РОССПЭН, 2003. Гл. 6-7.

159.Даль Р. Указ. соч. С. 182.

160.Даль Р. Указ. соч. С. 195.

161.Chapman J., Wertheimer A. Majorities and Minorities. New York: New York University Press, 1991. P. 56. Конфликт народной и либеральной демократии может быть проиллюстрирован на примере отношения к порнографии и желтой прессе. Если личная свобода не считается необходимым условием формирования, выражения и группировки политических позиций, народные демократы обычно выступают за, а либеральные демократы — против запрета порнографии и желтой прессы. Либеральные демократы отвергают такой запрет, полагая язык порнографии и желтой прессы элементом политической свободы. Если же правительство поступает демократично, народные демократы обычно сравнивают ценности свободы слова с социальными нормами. Данные нормы квалифицируют язык порнографии как нанесение вреда членам общества.

162.BarberB. Strong Democracy: Participatory Politics fora New Age. Berkeley: University of California Press, 1984. P. 78.

163.FichkinJ. Democracy and Deliberation. New Haven: Yale University Press, 1991. P. 12.

164.См.: Wollheim R. A paradox in the theory of democracy //Laslett P., Runciman W. (ed.). Philosophy, Politics and Society. Oxford: Blackwell, 1962. P. 71-87.

165.См.: Downs A. An Economic Theory of Democracy. New York: Harper & Row, 1957.

166.Goodin R. Political Theory and Public Policy. Chicago: University of Chicago Press, 1982. P. 115-116.

ГЛАВА 5

168.Словарь. С. 228.

169.Walzer M. Spheres of Justice: Essay on Pluralism and Equality. New York: Basic Books, 1983. P. 14.

170.Arneson R. Against 'complex equality' // Public Affairs Quarterly. 1990. №4. P. 101.

171.Sen A. Well being, agency and freedom: the Dewey lectures 1984//Journal of Phiiosophy. 1985. № 82. P. 202.

172.Sen A. Op. cit. P. 203.

173.См.: RoemerJ. Equality of talent// Economics and Philosophy. 1985. № 1. P. 151-186.

174.См.: Sen A., Williams B. (ed.). Utilitarianism and Beyond. Cambridge: Cambridge University Press, 1982. P. 159.

175.Допустим, я давно терпеть не могу эстрадной музыки. И вот жена пыталась мне внушить, что народные песни и романсы лучше эстрадной музыки. В итоге они мне опротивели. Если исходить из нормы равенства, кто компенсирует мне дефицит благосостояния, поскольку теперь мне ничего не нравится?..

176.Sen A. Justice: means versus freedom // Philosophy and Public Affairs. 1990.№ 19. P. 116.

177.Frankfurt H. Equality as a moral idea // Ethics. 1987. № 98. P.40.

178.Frankfurt H. Op. cit. P. 37.

179.Slote M. Beyond Optimizing: A Study of Rational Choice. Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 1989. P. 36.

180.Это различие можно проиллюстрировать примером. Летом я искал гараж, который удовлетворял бы трем условиям: находился рядом с домом, был теплым и стоил бы не больше определенной суммы. Потом мне эта суета надоела, и я готов был купить холодный гараж рядом с домом. Однако жена за ту же цену нашла рядом теплый гараж. Я был доволен тем, что нашел. Находка жены была лучше. Цена и риск потери оставались на одном уровне. Если бы я был сторонником доктрины достатка, я поступил бы рационально, купив первый, а не второй гараж. А если бы стал адептом максимализации, то поступил бы нерационально, потратив те же деньги за железную халабуду. Так жена помогла мне осознать тонкое теоретическое различие...

181.RazJ. The Morality of Freedom. Oxford: Oxford University Press, 1986. P. 227.

182.Parfit D. On giwing priority to the worse off// Philosophy and Public Affairs. 1993.№ 17. P. 68.

183.Nagel T. Equality and Partiality. Oxford: Oxford University Press, 1991. P. 117-118.

184.Nagel T. Op. cit. P. 119.

185РолзД. Указ. соч. С. 140.

186.Weirish P. Utility tempered with equality // Nous. 1993. № 17. P. 428.

187.Ibid. P. 424.

188.Nagel T. Op. cit. P. 28.

189.ArnesonR. Op. cit. P. 104.

190.Dworkin R. Law's Empire. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 1986. P. 296.

191В цитируемом словаре статьи о благосостоянии и государстве благоденствия отсутствуют.

192.Sen A. Utility: ideas and terminology // Economics and Philosophy. 1991. № 7. P. 280.

193Например: мать хотела, чтобы я стал ученым, но это желание осуществилось после ее смерти (т.е. когда желание исчезло). А процесс реализации уже моего желания быть ученым во многом помешал моей семейной жизни...

194.ParfitD. Reasons and Persons. Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 71.

195.См.: Sen A. Isolation, assurance and the social rate of discount // Quarterly Journal of Economics. 1967. № 81. P. 112-124.

196.Dworkin R. Paternalism // The Monist. 1972. № 5. P. 67.

197.См.: Brandt R. Two concepts of utility // The Limits of Utilitarianism. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982. P. 169—185; Schwartz T. Human Welfare: What it is Not // Ibid. P. 195-208; Griffin J. Well-being: its Meaning, Measurement and Moral Importance. Oxford: Oxford University Press, 1986.

198.Braybrooke D. Meeting Needs. Princeton (New York); Princeton University Press, 1987. P. 5.

199.См.: BroomeJ. Weighing Goods. Oxford Blackwell, 1991.

200.См.: Dasgupta P. Lives and well-being // Social Choice and Welfare. 1988. № 5. P. 103-126.

201.См.: HamlinA., Petit P. The Good Polity. Oxford: Blackwell, 1989. P. 69-86.

202.См.: Barry N. Welfare. Milton Keynes: Open University Press, 1990. P. 38.

203. Gutmann A. Democratic Education. Princeton (New York): Princeton University Press, 1987. P. 111.

204.CulyerA. The Normative Economics of Health Care Finance and Provision // Oxford Rewiew of Economic Policy. 1989. № 5. P. 41.

205.См.: Cohen J., Rogers J. On Democracy. Harmondsworth: Penguin Books, 1984.

ГЛАВА 6

206.См.: Макаренко В. П. и др. Легитимность политической власти: методологические проблемы и российские реалии. М.: Высшая школа, 1996. С. 142.

207.См.: King M. Why We Can't Wait. New York: Signet Books, 1974. P. 128.

208.Гоббс Т. Указ. соч. С. 238.

209.Oaekeshott M. On Human Conduct. Oxford: Oxford University Press, 1975. P. 185.

210.Гоббс Т. Указ. соч. С. 234.

211.Flathman R. Willful Liberalism. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1992. P. 67.

212.Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. СПб.: Кристалл, 1998. С. 509.

213.См.: Kateb G. Democratic individuality and the claims of politics // Political Theory. 1984. P. 331-360; Connolly W. Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1991.

214.РолзД. Указ. соч. С. 101.

215.Там же.

216.Например, в цитируемом словаре статья на эту тему отсутствует.

217.См.: Макаренко В. П. Технократические мамелюки: социо-политические аспекты концепции А.Макинтайра. Ростов-на-Дону: Изд. СК.НЦ ВШ, 2000; Он же. Главные идеологии современности. Ростов-на-Дону, 2000. С. 260-308.

218.Sandel M. Liberalism and the Limit of Justice. Cambridge, 1982. P. 34.

219.Dworkin R. A Matter of Principle. Cambridge, 1985. P. 219.
220.^fe/-M.SpheresofJustice:ADefenceofPluralism and Equality. Oxford, 1983. R 98.

221.Walter M. Op. cit. P. 237.
222.Sen A., Williams B. Utilitarianism and Beyond. Cambridge, 1982. P. 272.
223.SandelM. Op. cit. P. 183.
224.Dworkin R. Op. cit. P. 178.
225.Bellah R. e. a. Habits of Hearth, Individualism and Commitment in American Life. Berkley, 1985. P. 246.
226.Crowley B. The Self, the Individual and Community. Oxford, 1987. P. 282.
227.Habermas J. Communication and the Evolution of Society. Boston, 1979. P. 188-189.
228.Taylor C. Philosophy and Human Sciences. Cambridge, 1985. P. 211.
229.Hirsch H. The Trenody of Liberalism: Constitual Liberty and the Renewal of Community// Political Theory, 1986. № 14. P. 424.
230.См.: ДюмонЛ. Homo hierarchicus: опыт описания системы каст. СПб.: Евразия, 2001.

ГЛАВА 7
231.Словарь. С. 250.
232.Там же. С. 21.
233.См.: Таевский Д. А. Христианские ереси и секты I-XXI веков. Словарь. М.: Intrada, 2003.
234.См.: Азимов А. Освоение Северной Америки. М.: БСГ-Пресс, 2003. С. 135-148.
235.См.: Новейшая история. Подробности 1945—1999. М.: Олимп Астрель, 2000. С. 500.
236.См.: McCallun G. Political Philosophy. New York: Prentice-Hall, 1987. P. 36-46.
237.Словарь. С. 259.
238.Williams R. The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses of Conquest. New York: Oxford University Press, 1990. P. 103.
239.Словарь. С. 167.
240.Советологи утверждали, что народы СССР испытывают угнетение и поэтому имеют право претендовать на политическое самоопределение.
241.См.: Ранкур-Лафельер Д. Россия и русские глазами американского психоаналитика. В поисках национальной идентичности. М.: Ладомир, 2003. С. 45-51.
242 См.: Чешко С. В. Кризис доктрины самоопределения // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 3—17.
243.См.: Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса//Нации и национализм. М.: Праксис, 2002. С. 146-200.
244.Buchanan A. Secession: The Morality of Political Divorce. Boulder: Westview Press, 1991. P. 162.
245.См: Buchanan A. Op. cit. P. 27-81.
246.Например, веский аргумент за создание независимого государства курдов состоит в том, что оно (вместе с территорией) позволит предотвратить угрозу геноцида курдов Турцией, Ираном и Ираком.

247.Horovitz D. Ethic Groups in Conflict. Berkeley: University of California Press, 1985. P. 254.

248.См.: Nwanko A., Ifejika S. The Making of a Nation: Biafra. London: C Hurst, 1970. P. 229.

249.О них пойдет речь в 9 главе.

250.Kymlicka W. Review of Secession: The Morality of Political Divorce // Political Theory. 1992. № 20. P. 530.

251.Buchanan A. Op. cit. P. 205.

252.См.: Чечня и Россия: общества и государства. Публикации Музея и общественного центра имени А.Сахарова. Вып.3. Москва, 1999.

253.См.: Ахмадов Я. 3. Рецензия на сборник: Чечня и Россия: общества и государства // Этнографическое обозрение. 2001. № 6. С.130-142.

254.См.: Макаренко В. П. Распад империй: войны в системе «центр-периферия» // Sofia. 2003. № 3. С. 77-100. '

ГЛАВА 8

255.Glendon M. Rights Talk. New York: Free Press, 1997. P. 78.

256.Следует упомянуть, что критическая философия права на основе прав человека анализирует судебные дела, связанные с нарушением конституции. Предполагается , что такой анализ может быть предпосылкой социальной реформы. Но эту проблему мы здесь не рассматриваем.

257.См.: Smart J., Williams B. Utilitarianism, For and Against. Cambridge: Cambridge University Press, 1973. P. 98-118.

258.Williams B. Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980. Cambridge: Cambridge University Press, 1981. P. 50.

259.WaldronJ. The Right to Private Property. Oxford: Clarendon Press, 1989. P. 172.

260.См.: Alston P. A Third Generation of Solidarity Rights: Progressive Development or Obfuscation of International Human Rights Law? // Netherlands International Law Review. 1997. № 29. P. 307-365.

261.Waldron J. Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of Man. London: Methuen, 1999. P. 320.

262.MacKinnon C Towards a Feminist Theory of the State. Cambridge: (Mass.); Harvard University Press, 1991. P. 45.

263.Nozick R. Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell, 1974. P. 238.

264.Waldron J. Welfare and the Images of Charity // Philosophical Quarterly. 1986. № 36. P. 480.

265.Cranston M. Human Rights, Real and Supposed // Political Theory and the Rights of Man. Ed. Raphael D. London: Macmillan, 1967. P. 51.

266.Shue H. Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreing Policy. Princeton, New York: Princeton University Press, 2001. P. 63.

267.Bentham J. Anarchical Fallacies: Being and Examination of the Declaration of Rights Issued During the French Revolution. Цит. по: Hare R. Moral Thinking. Oxford: Clarendon Press, 1981. P. 74.

268.HareR. Op. cit. P. 51.

269.Dworkin R. Taking Rights Seriously. London, Duckworth, 1978. P. 238.
270.Vlastos G. Justice and equality // Waldron J. (ed.). Theories of Rights. Oxford: Oxford University Press, 1984. P. 59.
271.См.: Россия-Чечня: цепь ошибок и преступлений/Сост. Орлов О. П., Черкасов А. В. М.: Звенья, 1998.
272.См.: Волков В. В. Монополия на насилие и скрытая фрагментация российского государства // Полис. 1998. № 4. С. 46-47.
273.В цитируем словаре термин собственность тоже отсутствует.
274.Honore A. Ownership // Guest A. (ed.). Oxford Essays in Jurisprudence. Oxford: Oxford University Press, 1961. P. 110-111.
275.Honore A. Op. cit. P. 143-144.
276.MunzerS. A Theory of Property. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 23.
277.Reeve A. Property. Basingstoke: Macmillan, 1986. P. 100.

278.Carter A. The Philosophical Foundations of Property Rights. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf, 1989. P. 64.
279.Barzel Y. Economic Analysis of Property Rights. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 2.
280.См.: Норт Д. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М.: Начала, 1997. С. 151-166.
281.Libecap D. Contracting for Property Rights. Cambridge: Cambridge University Press, 1989. P. 3-4.
282.Reeve A. Op. cit. P. 129.
283.Macpherson C The Political Theory of Possessive Individualism. Oxford, Clarendon Press, 1962. P. 34.
284.Gray J. Liberalism. Milton Keynes: Open University Press, 1986. P. 72.
285.Home T. Property Rights and Poverty — Political Argument in Britain 1605-1834. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990. P. 95.
286.Reeve A. (ed.). Modern Theories of Exploitation. London: Sage, 1987. P. 198.
287.Kymlicka W. Contemporary Political Philosophy - An Introduction. Oxford: Clarendon Press, 1990. P. 174.
288.См.: Ryan A. Property and Political Theory. Oxford: Blackwell, 1984.
289.Becker L. Property Rights - Philosophic Foundations. London: Routledge, 1977. P. 276.
290.GrunebaumJ. Private Ownership. London: Routledge, 1987. P. 23.
291.MunzerS. Op. cit. P. 7.

ГЛАВА 9
292.Waldron J. The Rights to Private Property. Oxford: Oxford University Press, 1988. P. 5.
293.См.: Kolm S.-C. The General Theory of Justice. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1993. P. 98-102.
294.См.: DoyaiL., Goughl. A Theory of Human Need. London: Macmillan, 1991.
295.См.: Kymlicka W. Liberalism, Community and Culture. Oxford: Clarendon Press, 1989.

296.Colm S.-C. Justice and Equality. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992. P. 49.
297.Colm S.-C. Op. cit. P. 72.
298.Ibid. P. 79.
299.Целищев В. Предисловие научного редактора // РолзД. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995. С. 5.
300.РолзД. Указ. соч. С. 68.
301.Barry B. Theories of Justice. Hempel Hempstead: Harwester Wheatsheaf, 1989. P. 79.
302.Dworkin R. What is equality? // Philosophy and Public Affairs. 1981№ 10. P. 304.
303.RoemerJ. A General Theory of Exploitation and Class. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1982. P. 82.
304.WalzerM. Spheres of Justice. Oxford: Blackwell, 1983. P. 67.
305.См.: Cohen G. Freedom, justice and capitalism // New Left Rewiew, 1981. № 126. P. 3-16.
306.Hayek F. Law, Legislation and Liberty. Chicago: University of Chicago Press, 1976. P. 84.
307.Gauthier D. Morals by Agreement. Oxford: Clarendon Press, 1986. P. 116.
308.Buchanan J. The Limits of Liberty. Chicago: University of Chicago Press, 1975. P. 172.
309.См.: Sen A., Wliiams B. Utilitarionism and Beyond. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
310.См.: Posner R. The Economics of Justice. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1981.
311.Atkinson A. On the measurement of inequality // Journal of Economic Theory. 1970. №2. P. 260.
312.См.: Sen A. Poverty: an ordinal approach to measurement // Econometrica. 1976. №44. P. 217-231.
313.Townsend P. The Concept of Poverty. London: Heineman, 1981. P. 198.
314.Braybrooke D. Meeting Needs. New York: Princeton University Press, 1991. P. 204.
315.Ackerman B. Social Justice and the Liberal State. New Haven: Yale University Press, 1980. P. 148.

316.Например, все члены общества предпочитают мир вместо ядерной войны.
317.См.: ArrowK. Social Choice and Individual Values. New York: Wiley, 1963.
318.Pareto W. Manual of Political Economy. New York: Kelley, 1971. P. 87.
319.HardinR. Hobbesian political order//Political Theory. 1991.№ 19. P. 175.
320.См.: Coase R. The Firm, the Market and the Law. Chicago, University of Chicago Press, 1988. P. 95-156.

ГЛАВА 10
321.Словарь. С. 264.
322.Walker M. The National Front. London: Fontana, 1972. P. 5.
323.Shapiro L. Totalitarianism. London: Pall Mall, 1972. P. 124-125.

324.См.: Страны и регионы мира. 2003. Экономико-политический справочник. / Под ред. Булатова А. С. М.: Проспект, 2003.

325.Словарь. С. 269-270

326.Некоторые примеры принадлежат одновременно к двум категориям. Индию можно отнести к четвертой и второй категории (защита от Пакистана). Таким же образом Малайзия защищалась от Индонезии.

327.См.: Косолапое Н. А. О месте политики в эпоху глобализации // Восток. Афро-азиатские общества: история и современность. 2003. № 4. С. 128—151

328.Косолапое Н. А. Указ. соч. С. 138.

329.Там же. С. 143.

330.Там же. С. 144.

331.Там же. С. 145.

332.Там же. С. 146.

333.См.: Левые в Европе XX века: люди и идеи. М., 2001. С. 398-425.

ГЛАВА 11

334.Словарь. С. 128.

335.Fuller L. The Morality of Law. New Haven: Yale University Press, 1971. P. 46.

336.Например, издается закон, согласно которому свидетельство о браке должно заверяться человеком, осуществляющим церемонию. Вдруг выходит из строя пишущая машинка, а вступающие в брак и регистрирующие его люди не знают нового закона. В этом случае ретроспективный закон исправляет несоответствие прежнего закона принципам внутренней моральности.

337.Например, издается закон, первая статья которого требует обязательной перерегистрации автомобилей в первый день нового года, а вторая квалифицирует работу в этот день как преступление.

338.Ibid. P. 77

339.Ibid. P. 80

340.Fuller L. Positivism and fidelity to law - a reply to Professor Hart // HarvardLaw Rewiew, 1958.№ 71. P. 663

341.РолзД. Указ. соч. С. 210-211.

342.Там же. С. 211.

343.Fuller L. The Morality of Law. P. 217, 219.

344.HartH. The Concept of Law. Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 285.

345.RazJ. The Authority of Law. Oxford: Clarendon Press, 1979. P. 217.

346.РолзД. Указ. соч. С. 213.

347.Hayek F. The Constitution of Liberty. London: Routledge, 1960. P. 206.

348.Ibid. P. 153.

349.Ibid. P. 143.

350.HartL. Op. cit. P. 157.

351.Hayek F. Op. cit. P. 154.

352.Tribe L. Revisiting the Rule of Law // New York University Law Rewiew. 1989.№64. P. 727.

353.Dworkin R. Law's Empire. London: Fontana Press, 1986. P. 11.

354.Dworkin R. Op. cit. P. 2.

355.См.: Maclntyre A. Three Rival Version of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy, &Tradition. South Bend: University of Notre Dame Press, 1990.

356.Rist J. Human Value: A Study of Ancient Philosophical Ethics. Leiden: Brill, 1992. P. 34.

357.Гегель. Соч. Т. 4. М.: Соцэкгиз, 1959. С. 103-104.

358.РолзД. Указ. соч. С. 102.

359.Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. СПб.: Кристалл, 1998. С. 335-336.

360.См.: Elster J. Making Sence of Marx. Cambridge University Press, 1985. P. 413-428.

361.См.: Макаренко В. П. Теория бюрократии, политическая оппозиция и проблема легитимности. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.

362.Термины корпоративизм и синдикализм в словаре тоже отсутствуют.

363. См.: Schmitter P., Lehmbruch G. (ed.). Trends toward Corporatist Intermediation. London: Sage, 1979. P. 7—52.

364.Schmitter P. Op. cit. P. 13.

365.См.: Collier D. The New Authoritarianism in Latin America. Princeton, New York: Princeton University Press, 1980.

366.См.: Williamson P. Corporatism in Perspective. London: Sage, 1989.

ГЛАВА 12

367.См.: Bailyn B. The Ideological Origins of the American Revolution. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1967.

368.Словарь. С. 241.

369.Противоположность частично отражена в древнегреческом смысле термина идиот — человек, занятый исключительно частной жизнью.

370.Lacey M., Haakonssen K. A Culture of Rights, The Bill of Rights in Philosophy, Politics and Law - 1791 and 1991. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. P. 52.

371.Oldfield A. Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern World. London; New York: Routlege, 1990. P. 152.

372.Об этом свидетельствует много фактов, в том числе отсутствие статьи на эту тему в цитируемом словаре.

373.DunnJ. The Economic Limits to Modern Politics. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P. 4.

374.ЛоккД. Указ. соч. С. 376.

375.Гоббс Т. Указ. соч. С. 169-170.

376.ЛоккД. Указ. соч. С. 125.

377.Гоббс Т. Указ. соч. С. 156.

378.Там же. С. 156-157.

379.Gambetta D. Trust: Making and Breaking Cooperative Relations. Oxford: Blackwell, 1988. P. 121.

380.DunnJ. Op. cit. P. 198.

381.Dunn J. The Political Thought of John Locke. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. P. 45.

382.См.: Fontana B. The Invention of the Modern Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
383.См.: Unger R. False Necessity. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
384.ЛоккД. Указ. соч. С. 94.
385.Там же. С. 103.
386.Там же. С. 101.
387.Waldron J. Locke: Toleration and the Rationality of Persecution // Locke and Toleration / Ed. Mendus S., Horton J. London: Routledge, 1991.
388.ЛоккД. Указ. соч. С. 91.
389.HerzogD. Happy Slawes: A Critique of Consent Theory. Chicago: University of Chicago Press, 1989. P. 165.
390.Waldron J. Theoretical foundation of liberalism // Philosophical Quarterly. 1987. № 37. P. 149.
391.Macedo S. Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community in Liberal Constitutionalism. Oxford: Clarendon Press, 1990. P. 34.
392.RazJ. The Morality of Freedom. Oxford: Clarendon Press, 1988. P. 426.
393.Mendus S. Toleration and the Limits of Liberalism. New York: Humanities Press, 1989. P. 108.
394.RazJ. Op.cit. P. 423.
395.Larmore C Patterns of Moral Complexity. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. P. 43-44.
396.Larmore C Op. cit. P. 60.
397.Rawls J. Justice as fairness: political, not metaphysical // Philosophy and Public Affairs. 1985. № 14. P. 223.
398.Rawls J. Op. cit. P. 246.
399.Constitutionalism and Democracy / Ed. Elster J., Slagstad R. Cambridge: Cambridge University Press, 1988. P. 54.
400.Грей Д. Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003. С. 301.
401.Jones P. Rushdie, race and religion // Political Studies. 1992№ 38. P. 690.
402.Macedo S. Op. cit. P. 121.
403.Словарь. С. 264.

ИСПОЛЬЗОВАННАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абель Т. Социология: основы теории. М.: Вузовская книга, 2003.

Азимов А. Освоение Северной Америки. М.: БСГ-Пресс, 2003.

Аристотель. Политика. Кн. 3, XII // Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983.

Ахмадов Я.З. Рецензия на сборник: Чечня и Россия: общества и государства // Этнографическое обозрение. 2001. № 6.

Бакеркина В.В., Шестакова Л.Л. Краткий словарь политического языка. М.: АСТ; Астрель; Русские словари, 2002 .

Берлин И. Оригинальность Макиавелли // Человек. 2001. № 3-5.

Берлин И. Философия свободы. Европа. М.: Новое литературное обозрение, 2001.

Бояджи Э. История шпионажа. М.: Олма-Пресс, 2003. С. 175.

Волков В.В. Монополия на насилие и скрытая фрагментация российского государства // Полис. 1998. № 4.

Гегель. Соч. Т. 4. М.: Соцэкгиз, 1959.

Геллнер Э. Пришествие национализма. Мифы нации и класса // Нации и национализм. М.: Праксис, 2002.

Гоббс Т. Избр. произв.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1964.

Грей Д. Поминки по Просвещению. Политика и культура на закате современности. М.: Праксис, 2003.

Гусейнов А.А. Понятие насилия // Философия, наука, цивилизация / Отв. ред. Казютинский В.В. М.: Наука, 1999. С. 293-308.

Даль Р. Демократия и ее критики. М.: РОССПЭН, 2003.

Дюмон Л. Homo hierarchierus. Опыт описания системы каст. СПб.: Евразия, 2001.

Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М.: Художественный журнал, 1999.

Здравомыслов А.Г. Немцы о русских на пороге третьего тысячелетия. М.: РОССПЭН, 2003.

Кант И. Основы метафизики нравственности. М.: Мысль, 1999.

Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965.

Косолапое Н.А. О месте политики в эпоху глобализации // Восток. Афроазиатские общества: история и современность. 2003. № 4.

Лавренов С.Я., Попов И.М. Советский Союз в локальных войнах и конфликтах. М.: Астрель, 2003.

Левый Европе XX века. Люди и идеи / Подред. Комоловой Н.П. и Дамье В.В. М., 2001.
Ледяев В.Г. Власть: концептуальный анализ. М.: РОССПЭН, 2001.
Покк Д. Соч.: В 3 т. Т. 3. М.: Мысль, 1988.
Луман Н. Власть. М.: Праксис, 2001.
Макаренко В.П. Homo economicus и средний избиратель: парадоксы общего выбора // Общество и экономика. 2002. № 3-4.
Макаренко В.П. Аналитическая политическая философия: очерки политической концептологии. М.: Праксис, 2002.
Макаренко В.П. Аналитическая философия права: проблемы и перспективы // Правоведение. Научные доклады высшей школы, 2002. № 6.
Макаренко В.П. Главные идеологии современности. Ростов-на-Дону: Феникс, 2000.
Макаренко В.П. и др. Легитимность политической власти: методологические проблемы и российские реалии. М.: Высшая школа, 1996. С. 142.
Макаренко В.П. Колониализм: взгляд из сегодняшнего дня // Общество и экономика. 2002. № 8-9.
Макаренко В.П. Либеральная парадигма: от ночного сторожа к ограниченному суверенитету // Вестник МГУ. Сер. 18. Социология и политология 2002. № 4.
Макаренко В.П. Намерения и последствия: когнитивные аспекты демократии // Полис. 2002. № 4.
Макаренко В.П. Проблема общего зла: расплата за непоследовательность М.: Вузовская книга, 2000.
Макаренко В.П. Распад империй: войны в системе «центр-периферия» // Sofia, 2003 № 3.
Макаренко В.П. Русская власть: теоретико-социологические проблемы. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 1998.
Макаренко В.П. Теория бюрократии, политическая оппозиция и проблема легитимности. СПб.: Изд-во СПБГУ, 1996.
Макаренко В.П. Технократические мамелюки: социо-политические аспекты концепции А. Макинтайра. Ростов-на-Дону: Изд-во СКНЦ ВШ, 2000.
Макаренко В.П. Экономическая аксиология: опыт исследования экономических культур // Общество и экономика. 2002. № 6.
Макиавелли Н. Государь. Размышления над первой декадой Тита Ливия. Минск: Харвест, 2003.
Никитин А., Катерли Н. Дело Никитина. Стратегия победы. СПб.: Изд-во журн. «Звезда», 2001.

Ницше Ф. Соч.: В 2 т. Т. 2. СПб.: Кристалл, 1998.
Новейшая история. Подробности 1945-1999. М.: Олимп Астрель, 2000.
Новое литературное обозрение. 2003. № 3/62.
НортД. Институты, институциональные изменения и функционирование экономики. М.: Начала, 1997.
ОслундА. Строительство капитализма. Рыночная трансформация стран бывшего советского блока. М.: Логос, 2003.
Политическая наука: новые направления/ Под ред. Гудина Р. И Клинге-мана Х.-Д. М.: Вече, 1999.
Ранкур-Лафельер Д. Россия и русские глазами американского психоаналитика. В поисках национальной идентичности. М.: Ладомир, 2003.
Репортаж о презентации книги В.Макаренко: http//fppr.org.ua/articles/ Makarenko_reportaz.htm.
Ролз Д. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995.
Россия-Чечня: цепь ошибок и преступлений/ Сост. Орлов О.П., Черкасов А.В. М.: Звенья, 1998.
Соломон Г. Среди красных вождей. М.: Современник, 1995. С. 190.
Страны и регионы мира, 2003. Экономико-политический справочник/ Под ред. Булатова А.С. М.: Проспект, 2003.
Таевский Д.А. Христианские ереси и секты I-XXI веков.: Словарь. М.: Intrada, 2003.
Твен М. Собр. соч.: В 12 т. Т. 6. М.: Госуд. изд. худ. лит., 1960.
Целищев В. Предисловие научного редактора// Ролз Д. Теория справедливости. Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995.
Черкасов П. «Золотой век» в формате застоя (ИМЭМО в 70-е годы) // МЭиМО. 2003. № 12.
Чечня и Россия: общества и государства. Публикации Музея и общественного центра имени А.Сахарова. Вып. 3. Москва, 1999.
Чешко СВ. Кризис доктрины самоопределения// Этнографическоеобозрение. 2001. №2.
Юм Д. Соч.: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1966.
AckermanB. Social Justice and the Liberal State. New Haven: Yale University Press, 1980.
Alston P. A Third Generation of Solidarity Rights: Progressive Development or Obfuscation of International Human Rights Law? // Netherlands International Law Review. 1997. № 29.

ArendtH. Crises of the Republic. New York: Harcourt Brace Jovanowich, 1972, Arneson R. Against 'complex equality' // Public Affairs Quarterly. 1990№ 4. Arrow K. Social Choice and Individual Values. New York: Wiley, 1963. Atkinson A. On the measurement of inequality// Journal of Economic Theory.
1970. №2. Bailyn B. The Ideological Origins of the American Revolution. Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1967.
Baldwin T. MacCallun and the two concepts of freedom // Ratio. 1984. № 26. Ball T. Transforming Poliltical Discourse. Oxford: Blackwell, 1988. Barber B. Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age. Berkeley:
University of California Press, 1984.
Barry B. Theories of Justice. Hemel Hempstead: Harwster Wheatsheaf, 1989. Barry B. Welfare. Milton Keynes: Open University Press, 1990. Barzel Y. Economic Analysis of Property Rights. Cambridge: Cambridge
University Press, 1989.
Becker L Property Rights—Philosophic Foundations. London: Routledge, 1977. Beitz C Cosmopolitan ideals and national sentiment // Journal of Philosophy.
1983.№80. Beitz C. e.a. International Ethics. Princeton: New York: Princeton University Press, 1985. Beitz C. Political Theory and International Relations. Princeton: New York: Princeton University Press, 1979. Bellah R. e.a. Habits of Hearth, Individualism and Commitment in American
Life. Berkley, 1985. Brandt R. Two concepts of utility// The Limits of Utilitarianism. Minneapolis:
University of Minnesota Press, 1982.
Braybrooke D. Meeting Needs. New York: Princeton University Press, 1991. BroomeJ. Weighing Goods. Oxford: Blackwell, 1991. Buchanan A. Secession: The Morality of Political Divorce. Boulder: Westview
Press, 1991.
Buchanan J. The Limits of Liberty. Chicago: University of Chicago Press, 1975. Bull H. The Anarchical Society. London: Macmillan, 1977. Burke E. The Philosophy of Edmund Burke. Ann Arbor: University of Michigan
Press, 1970. Carter A. The Philosophical Foundations of Property Rights. Hemel Hempstead: Harvester Wheatsheaf. 1989. Chapman J., Wertheimer A. Majorities and Minorities. New York: New York
University Press, 1991.

Coady C. Politics and the problem of dirty hands // A Companion to Ethics /
Ed. Singer P. Oxford: Blackwell, 1991. Coase R. The Firm, the Market and the Law.
Chicago: University of Chicago
Press, 1988. Cohen G. Capitalism, freedom and the proletariat // The Idea of Freedom: Essays
in Honour of Isaiah Berlin / Ed. A. Ryan. Oxford: Oxford University press,
1979.
Cohen G. Freedom, justice and capitalism // New Left Rewiew. 198№ 126. Cohen G. Robert
Nozick and Wilt Chamberlain how patterns preserve liberty //
Justice and Economic Distribution / Ed. Arthur J., Shaw W. Englewood Cliffs,
New York, 1978.
Cohen J., Rogers J. On Democracy. Harmondsworth: Penguin Books, 1984. Collier D. The New
Authoritarianism in Latin America. Princeton; New York:
Pronceton University Press, 1980.
Colm S.-C. Justice and Equality. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1992. Connolly W.
Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox.
Ithaca (New York): Cornell University Press, 1991. Conolly W. The Terms of Political
Discourse. New York: Princeton University
Press, 1993. Constitutionalism and Democracy / Ed. Elster J., Slagstad R. Cambridge:
Cambridge University Press, 1988. Cranston M. Human rights, real and supposed // Political
Theory and the Rights
of Man / Ed. Raphael D. London: Macmillan, 1967. CrowleyB. The Self, the Individual and
Community. Oxford, 1987. Culyer A. The normative economics of health care finance and
provision //
Oxford Rewiew of Economic Policy. 198№ 5.
Dasgupta P. Lives and well-being // Social Choice and Welfare. 1988. № 5. De fouvenel B.
Sovereighty. Chicago: University of Chicago Press, 1957. P. 304. DeweyJ. Democracy and
Education. New York: Macmillan, 1916. Dobson A. Green Political Tgought. London: Unwin
Hyman, 1990. Downs A. An Economic Theory of Democracy. New York: Harper & Row, 1957.
Doyal L, Gough I. A Theory of Human Need. London: Macmillan, 1991. Ducro O., Todorov T.
Encyclopedic Dictionary of the Sciences of Languages.
Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1980. Dunleavy P., O'LearyB. Theory of the State:
The Politics of Liberal Democracy.
London: Macmillan, 1987. Dunn J. The Economic Limits to Modern Politics. Cambridge:
Cambridge
University Press, 1990.

Dunn J. The Political Thought of John Locke. Cambridge: Cambridge University Press, 1969. Dworkin G. The Theory and Practice Autonomy. Cambridge: Cambridge University Press, 1988.
Dworkin R. A Matter of Principle. Cambridge, 1985. Dworkin R. Law's Empire. Cambridge (Mass.); London: Harvard University Press, 1986.
Dworkin R. Paternalism // The Monist. 1972. № 5. Dworkin R. Talking Rights Seriously. London: Duckworth, 1978. Dworkin R. Tanner Lectures on Human Values. Salt Lake City: University of Utah Press, 1991.
Dworkin R. The original position // Reading Rawls / Ed. Daniels N. New York: 1976. Dworkin R. What is equality? // Philosophy and Public Affairs. 198№ 10. ElsterJ. Making Sence of Marx. Cambridge University Press, 1985. FayB. Critical Social Science. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1987. Fichkin }. Democracy and Deliberation. New Haven: Yale University Press, 1991. Flathman R. Willful Liberalism. Ithaca (New York): Cornell University Press, 1992. Fontana B. The Invention of the Modern Republic. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
Frankfurt H. Equality as a moral idea // Ethics. 1987. № 98. Frost M. Towards a Normative Theory of International Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1986. Fuller L. Positivism and Fidelity to Law — a Reply to Professor Hart // Harvard Law Rewiew. 1958№ 71.
Fuller L. The Morality of Law. New Haven: Yale University Press, 1971. Gambetta D. Trust: Making and Breaking Cooperative Relations. Oxford: Blackwell, 1988.
Gauthier D. Morals by Agreement. Oxford: Clarendon Press, 1986. Gauthier D. Social contract as ideology // Philosophy and Public Affairs. 1977. №6. Giddens A. The Constitution of Society. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1984.
Glendon M. Rights Talk. New York: Free Press, 1997. Goodin R. Freedom and the welfare state: theoretical foundations // Journal of Social Policy. 1982№ 11. Goodin R. Political Theory and Public Policy. Chicago: University of Chicago Press, 1982. Gray]. Liberalism. Milton Keynes: Open University Press, 1986.

Gray]. Marxian freedom, individual liberty and the end of alienation // Social
Philosophy and Policy. 1986.№ 4. Gray J., Pelczynski Z. (ed.). Conceptions of Liberty in Political Philosophy.
London: Athlone Press, 1984. Griffin J. Well-being: its Meaning, Measurement and Moral Importance. Oxford:
Oxford University Press, 1986.
Grunebaum J. Private Ownership. London: Routledge, 1987. Gutmann A. Democratic Education. Princeton: New York: Princeton University
Press, 1987.
Habermas J. Communication and the Evolution of Society. Boston, 1979. Hamlin A. Liberty, contract and the state // The Good Polity / Ed. Hamlin A.,
Petitt P. Oxford, 1989.
Hamlin A., Petit P. The Good Polity. Oxford: Blackwell, 1989. Hampton J. Contract and Choises: does Rawls have a social contract theory? //
Journal of Philosophy, 1988.№ 77. Hampton J. Democracy and the rule of law // Nomos / Ed. Shapiro I. and Barnet
R. New York, 1992.
Hampton J. Hobbes and the Social Contract Tradition. Cambridge, 1986. Hampton }. The contractarian explanation of the State // Midwest Studies in
Philosophy. Minneapolis, 1990.
Hardin R. Hobbesian political order // Political Theory. 1991.№ 19. Hardin R., MearsheimerJ. Special issue on nuclear deterrence and disarmament //
Ethics. 1985.№ 95.
Hare R. Moral Thinking. Oxford: Clarendon Press, 1981. Hart H. The Concept of Law. Oxford: Clarendon Press, 1961. Hayek F. Law, Legislation and Liberty. Chicago: University of Chicago Press,
1976.
Hayek F. The Constitution of Liberty. London: Routledge, 1960. Herzog D. Happy Slawes: A Critique of Consent Theory. Chicago: University
of Chicago Press, 1989. Hirsch H. The trenody of liberalism: constitual liberty and the renewal of
community // Political Theory. 1986. № 14. HonoreA. Ownership // Guest A. (ed.). Oxford Essays in Jurisprudence. Oxford:
Oxford University Press, 1961. Home T. Property Rights and Poverty—Political Argument in Britain 1605—1834.
Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1990. Horovitz D. Ethic Groups in Conflict. Berkeley: University of California Press,
1985.

Hubin D. Minimizing maximin // Philosophical Studies. 1979. Vol. 37. Isaac]. Power and Marxist Theory: A Realist View. Ithaca (New York): Cornell
University Press, 1987. Jackson R. Quasi-States: Soverejghty, International Relations and the Third
World. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. Jessop R. State Theory: Putting Capitalist States in Their Place. Cambridge:
Polity, 1990.
Jones P. Rushdie, race and religion // Political Studies. 1992. № 38. Kateb G. Democratic individuality and the claims of politics // Political Theory.
1984.№ 12.
King M. Why We Can't Wait. New York: Signet Books, 1974. Kolm S.-C. The General Theory of Justice. Cambridge (Mass.): MIT Press, 1993. Krasner S. Defending the National Interest. New York: Princeton University
Press, 1978. Kymlicka W. Contemporary Political Philosophy — An Introduction. Oxford:
Clarendon Press, 1990. Kymlicka W. Liberalism, Community and Culture. Oxford: Clarendon Press,
1989. Kymlicka W. Review of Secession: The Morality of Political Divorce// Political
Theory. 1992. № 20. LaceyM., Haakonssen K. A Culture of Rights, The Bill of Rights in Philosophy,
Politics and Law— 1791 and 1991. Cambridge: Cambridge University Press,
1993.
Laclau E. New Reflections on the Revolution of Our Time. London: Verso, 1990. Ladau E., Mouffe C. Hegemony and So'cialist Strategy: Towards a Radical
Democratic Politics. London: Verso, 1985. Larmore C. Patterns of Moral Complexity. Cambridge: Cambridge University
Press, 1987.
Levin M. Negative Liberty // Social Philosophy and Policy. 1984№ 2. Libecap D. Contracting for Property Rights. Cambridge: Cambridge University
Press, 1989.
Lukes S. Power: A Radical View. London: Macmillan, 1974. MacCallum G. Negative and positive freedom // Liberty / Ed. Miller D. Oxford:
Oxford University Press, 1991. Macedo S. Liberal Virtues: Citizenship, Virtue and Community in Liberal
Constitutionalism. Oxford: Clarendon Press, 1990. Maclntyre A. Three Rival Version of Moral Enquiry: Encyclopedia, Genealogy,
&Tradition. South Bend: University of Notre Dame Press, 1990.

MackieJ. Ethics: Inventing Right and Wrong. New York, 1987.
MacKinnon C. Toward a Feminist Theory of the State. Cambridge (Mass.):
Harvard University Press, 1991. Macpherson C The Political Theory of Possessive Individualism. Oxford:
Clarendon Press, 1962.
McCallun G. Political Philosophy. New York: Prentice-Hall, 1987. Mendus S. Toleration and the Limits of Liberalism. New York: Humanities
Press, 1989.
Miller D. Constraits on freedom // Ethics. 1983№ 94. Morrall J. Political Thought in Medieval Times. London, 1971. Morriss P. Power: A Philosophical Analysis. New York: St. Martin's Press, 1987. MunzerS. A Theory of Property. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. Nagel T. Equality and Partiality. Oxford: Oxford University Press, 1991. Nardin T. Law, Morality and the Relations of States. New York: Princeton
University Press, 1983.
NeustadtR. Presidential Power. New York: Signet Books, 1984. NozickR. Anarchy, State and Utopia. Oxford: Blackwell, 1974. Nwanko A., Ifejika S. The Making of a Nation: Biafra. London: C. Hurst,
1970.
Oaekeshott M. On Human Conduct. Oxford: Oxford University Press, 1975. OldfieldA. Citizenship and Community, Civic Republicanism and the Modern
World. London; New York: Routlege, 1990. Pareto W. Manual of Political Economy. New York: Kelley, 1971. Parut D. On giwing priority to the worse off // Philosophy and Public Affairs.
1993.№17.
ParfitD. Reasons and Persons. Oxford: Oxford University Press, 1984. PirieM. Micro-Politics. London: Wildwood House, 1988. Posner R. The Economics of Justice. Cambridge (Mass.): Harvard University
Press, 1981. RawlsJ. Justice as fairness: political, not metaphysical // Philosophy and Public Affairs, 1985№ 14.
RazJ. The Authority of Law. Oxford: Clarendon Press, 1979. RazJ. The Morality of Freedom. Oxford: Clarendon Press, 1988. Reeve A. (ed.). Modern Theories of Exploitation. London: Sage, 1987. Reeve A. Property. Basingstoke: Macmillan, 1986. Regan D. The Triumf of Politics. New York: Avon, 1986. Rist}. Human Value: A Study of Ancient Philosophical Ethics. Leiden: Brill,
1992.

Roemer J. A General Theory of Exploitation and Class. Cambridge (Mass.):
Harvard University Press, 1982.
Roemer}. Equality of talent // Economics and Philosophy. 1985. № 1. Ryan A. Property and Political Theory. Oxford: Blackwell, 1984. SandelM. Liberalism and the Limit of Justice. Cambridge, 1982. Scanlon T. Contractualism and Utilitarianism // Utilitarianism and Beyond /
Ed. Sen A., Williams D. Cambridge, 1982. Schmitter P., Lehmbruch G. (ed.). Trends Toward Corporatist Intermediation.
London: Sage, 1979.
Schwartz T. Human Welfare: What it is Not // Ibid. Sen A. Isolation, Assurance and the Social Rate of Discount // Quarterly Journal
of Economics. 1967. № 81.
Sen A. Justice: Means Versus Freedom // Philosophy and Public Affairs. 1990. № 19. Sen A. Poverty: an Ordinal Approach to Measurement // Econometrica. 1976. № 44. Sen A. Utility: Ideas and Terminology // Economics and Philosophy. 1991. № 7. Sen A. Well being, Agency and Freedom: the Dewey lectures 1984 // Journal of
Philosophy. 1985. № 82. Sen A., Williams B. (ed.). Utilitarianism and Beyond. Cambridge: Cambridge
University Press, 1982.
Shapiro L Totalitarianism. London: Pall Mall, 1972. Shue H. Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreing Policy. Princeton;
New York: Princeton University Press, 2001. Sidgwick H. Practical Ethics. London: Swan Sonnenschein, 1898. Skinner Q. The Paradoxes of Political Liberty // Miller D. /Ed. Liberty. Oxford
University Press, 1991. Slote M. Beyond Optimizing: A Study of Rational Choice. Cambridge (Mass.):
Harvard University Press, 1989 . Smart J., Williams B. Utilitarianism, For and Against. Cambridge: Cambridge
University Press, 1973. Smith M. Realist Thought From Weber to Kissinger. Baton Rouge: Louisiana
State University Press, 1986. Steiner H. Individual Liberty // Liberty. Taylor C Philosophy and Human Sciences. Cambridge, 1985. Taylor C. What's Wrong With Negative Liberty // The Idea of Freedom: Essays in
Honour of Isaiah Berlin / Ed. Ryan A. Oxford: Oxford University Press. 1979. Thompson D. Political Ethics and Public Office. Harvard (Mass.): Harvard
University Press, 1987. Townsend P, The Concept of Poverty. London: Heineman, 1981.

Tribe I.Revisiting the rule of law // New York University Law Rewiew. 1989. № 64. Unger R. False Necessity. Cambridge: Cambridge University Press, 1987. Vincent R. Human Rights and International Relations. Cambridge: Cambridge
University Press, 1986. Vlastos G. Justice and equality // Waldron]. I Ed.Theories of Rights. Oxford:
Oxford University Press, 1984. WalcerM. Political action: the problem of dirty hands // Philosophy and Public
Affairs. 1973. № 2. Waldron J. Locke: toleration and the rationality of persecution // Locke and
Toleration / Ed. Mendus S., Horton J. London: Routldge, 1991. Waldron J. Nonsense Upon Stilts: Bentham, Burke and Marx on the Rights of
Man. London: Methuen, 1999.
Waldron J. The Right to Private Property. Oxford: Clarendon Press, 1989. Waldron J. Theoretical foundation of liberalism // Philosophical Quarterly. 1987.
№37.
Waldron J. Welfare and the images of charity // Philosophical Quarterly. 1986. № 36. Walker M. The National Front. London: Fontana, 1972. Walzer M. Just and Unjust Wars. Harmondsworth: Penguin Books, 1980. WalzerM. Spheres of Justice: Essay on Pluralism and Equality. New York: Basic
Books, 1983.
Watt D. How War Came. London: Heineman, 1990. Weirish P. Utility tempered with equality // Nous. 1993. № 17. Williams B. Moral Luck: Philosophical Papers 1973-1980. Cambridge:
Cambridge University Press, 1981. Williams R. The American Indian in Western Legal Thought: The Discourses
of Conquest. New York: Oxford University Press, 1990. Williamson P. Corporatism in Perspective. London: Sage, 1989. Wollheim R. A paradox in the theory of democracy // LaslettP., Runciman W. I
Ed. Philosophy, Politics and Society. Oxford: Blackwell, 1962.

Макаренко Виктор Павлович

ПОЛИТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПТОЛОГИЯ: ОБЗОР ПОВЕСТКИ ДНЯ

Научное издание

Редактор Т. А.Дмитриев
Корректор : О.Трефилова
Оформление обложки А. Кулагин

Отпечатано в ФГУП Издательство «Известия»
Управления делами Президента РФ
127994, ГСП-4, Москва, К-6, Пушкинская пл., д. 5
Тираж 1000 экз. Заказ № 5244.